بيضة الديك

نقد لغوي
لكتاب
الكتاب والقرآن

يوسف الصيداوي

بيضة الديك

نقد لغوي
لكتاب
« الكتاب والقرآن »

يوسف الصيداوي

اسم المطبعة : المطبعة التعاونية

عدد النسخ : ١٥٠٠ نسخة

الاهـــــداء



الى الـذين لايعلمـون

بين يدي الكتاب

العـربية لغـة مخدومـة ـ جُمعت ، ودوّنت ، وضُبـطت ألفـاظها ، وحُصِّل شِعرُها ونثرها وأمثالها ، وحُدّدت لهجاتها ، وعزيت إلى قبائلها الخ . . .

ولا تخطر في ذهنك خاطرة من هذه اللغة ، من نقطة فيها أو فتحة أو ضمة أو كسرة أو سكون الخ . . . . إلا وجدتَ البحث فيها مستفيضاً ، مستنِداً إلى القرآن ، وحسبُك بالقرآن مُسْتَنَداً؛ أو حديثٍ لغتُه لغةُ أفصح مَن نطق بالضّاد ﷺ وإلا فَلُغَةُ أصحابه ، وهم قمّةُ الفصَاحة وذروتُها ؛ أو كلامِ العرب شعراً ونثراً وأمثالاً ، خالصاً من شوائب العُجمة .

ولقد جاء علماء اللغة إلى هذا الكنز اللغوي فنظروا في أساليبه وتراكيبه ، وقوانينه اللفظية والمعنوية ثم قعّدوا القواعد ، ليرجع إليها عربيٌّ خسر سليقته ، أو أعجمي أراد أن يجعل عربيّته أدنى إلى السليقة .

ولقـد قدّر أولئك الأئمة ـ عن علمٍ بالعربية واسع وعميق ـ أن الانحراف بالكلمة عن موضعهـا تشـويهٌ لمعناها ؛ وأن المَيْل بها عن قاعدة نَظْمِها من التركيب ، هدمٌ لمعنى العبارة . وعلِموا أحسنَ العلم أن في هذا الميل والانحراف تضييعاً للدين ، وعبثاً بأحكامه .

من أجل ذلك عالجوا اللغة معالجة الوَرِع المتحرّز . فإذا عرضوا للكلمة في نفسها ، أو لموقعها من التركيب ، لم يطمئنوا حتى يقعوا على شاهد من القرآن أو الحديث أو كلام العرب ، يشهد أن ما يذهبون إليه ، يجري على سَنَن لغة العرب ، وأن له أمثلةً دائرةً على ألسنتهم ، في بواديهم ومسـارح أنعامهم . وأن شاعرهم هذا أو شاعرهم ذاك ، قد استعمل هذه الكلمة في مثل هذا المعنى ، وفي مثل هذا الموضع ؛ أو أنها جاءت في خطبة من خطبهم ، أو حديث من أحاديثهم ، أو مَثَل من أمثالهم الخ . . . .

على هذا الأسـاس الـوطيد بُنيت لغـةُ أمتنـا ، وعلى هذا السَّنَن سارت طول القـرون الماضية . ومَن اخترع فيها أو ارتجل ، صِيحَ بوجهه : مِنْ أين لك هذا ؟ وما الشاهدُ على صحة دعواك ؟ ولا يجدي عليه عند ذلك شيئاً أن يصفِّق له نِصفُ متعلّم ، أو يُعْجَب بقوله جاهل . أو أن تأخذه العِزّة بها الاستحياءُ منه أَوْلى .

مصحف الجرار والكيزان

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس

﴿ ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين ﴾

في عام ١٩٩٠ صدر كتابٌ سمّاه مؤلِّفُه : « الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة » ، وذكر فيه أنّ له صديقاً أطلعه على أسرار اللسان العربي ، وأنّ اطّلاعَ المؤلِّفِ على تلك الأسرار ، قد مكّنه مِن أن يُؤَوِّل القرآنَ تأويلاً مستحدثاً يصلح لكل زمان ومكان .

وقد ألحّ عليّ فريق من الأصدقاء أن أنظر في ذلك الكتاب ، وأبينّ لهم مِن بَعْدُ : أهذا الذي استحدثه المؤلّف حقٌّ تَرْضى به اللغةُ وتُقِرُّه ، فيأْخُذوا به في شؤون دينهم ودنياهم ؟ أم هو دعوى في اللغة بغير بَيِّنة فيطّرحوه ، وباطلٌ لا أساسَ له ، فيَنْجُوا منه بدينهم ودنياهم ؟

وقرأتُ وسجّلت في أثناء ذلك ملاحظات ، ما كنتُ أظنها ستكون كتاباً ؛ ولكنها كثُرت حتى ضاقت عنها المشافهة ، ودَقّتْ أحياناً حتى غدت إلى القراءة والتأمل أحوج ، فكان هذا الكتاب ، ولا بد قبل أن أخوض في ذلك ، من التنبيه على مسألتين :

أولاهما : أنّ مَنْ ظنّ ـ أو زعَمَ ـ أنّ هَمَّنا فيما نتناوله من مسائل ، أنْ نميز الخطأ من الصواب ، فقد ابتعد بكتابنا هذا عن مساره ، وأخرجه عن سَمْته ، وخَفِي عليه الفرقُ بين أن يقال للجرّاح : أصلحْ مبضعك ، وأن يقال للحجّام ما أنت والمباضع وعلم الجراحة ؟!

والثانية : أنني إنما نظرت في كتاب المؤلّف من جهة اللغة . موادِّها ونحوها وصرفها . . ولم أعرّج على ما فيه من تحريم حلالٍ أو تحليل حرام أو إباحة محظور . . متأسّياً في ذلك بعبد المطلب بن هاشم ، إذ يقول لأبرهة : « إن للبيت ربّاً يحميه » !!

ولقد قَصَرْتُ البحث من ذلك الكتاب ـ وقد بلغ سبعمئة وثلاثين صفحة ـ على صفحاته العشر الأولى[1] ، ولم أتجاوزها إلاّ إلى مواضع تطبيقية قليلة ، أو أحكام أفرط المؤلّف في تحكّمه فيها ، أو اعتبط فغالى في الاعتباط ، فرأينا أن نكفّ شيئاً من ذلك .

وما اجتزأت بهذه الصفحات العشر ، إلا لأنني قدّرت ـ قياساً على ما ترى ، في هذا الكتاب ـ أنْ لو نَهَجْتُ فيما بقي منه مثلَ الذي نهجتُ في هذه الصفحات العشر ، فتعقبت كل قول شذّ ، وكل رأي نبا ، إذاً لكلّفني ذلك كتابةَ مالا نفرغ لكتابته ، ولا يصبر القارىء على قراءته . وقد يغني بعضُ الشيء عن كلّه ، إذا كان هذا هذا . ولقد عمدت إلى شيء من المتّكآت اللغوية ، التي بنى المؤلف عليها آراءه ، فعلّقت عليها ؛ ثم إلى شيء من تطبيقاته في المرأة والجدل . ثم إلى شيء من لغته التي عالج بها لغةَ القرآن وأحكامَه ، فبيّنت ما عليه ، وناقشت أسسه اللغوية . فهذا الكتاب إذاً ثلاثة مصاحف :

---

(١) ـ يجد القارىء في آخر الكتاب صورة هذه الصفحات العشر ، ليطّلع عليها من لم يقرأ كتاب المؤلّف ، ويرجع إليها من يحب أن يرى كلمةً منها أو أكثر في موضعها من السياق .

المصحف الأول : المنطق اللغوي عند المؤلف ، ومتّكآته .
والمصحف الثاني : بعض أحكامه المؤسسة على اللغة .
والمصحف الثالث : لغته وهو يقرأ القرآن قراءةً معاصرة .

وأما العنوان فمن أنهم كانوا يزعمون ، أن الديك يبيض مرة واحدة في حياته ، ومِنْ هنا أنْ قال بشّار بن برد لمن يحبها ، وقد خشي أن تكون زيارتُها له كبيضة الديك لا تتكرر :

قد زُرْتِنا مرةً في الدهر واحدةً
ثنِّي ، ولا تجعليها بيضةَ الديكِ[٢]

وما ارتضيتُ له عنوانه هذا إلا لأني رأيت المؤلِّف قال صواباً في العبارة الأولى من كتابه فقط ، وهي قولُه : « الكتاب من كتب »[٣] ، فلما تخطّاها لم يهتد إلى صواب بعدها قطّ !! ومن شاء أن يختبر صِدق دعوانا هذه ، فَلْيَسِرْ معنا ، ونحن نبلو ذلك الكتاب .

وأنا زعيمٌ أنْ أضع يده ـ منذ تبدأ العبارة الثانية منه ـ على أعاجيبَ لا يخطر في الذهن اجتماعُها في كتاب ؛ وفي السبيل إلى ذلك نوجّه النظر إلى أن للكتاب مقدّمتين ، استغرقتا خمسين صفحة . فالكتاب إذاً يبدأ بالصفحة/٥١ .

فأما أُولى المقدّمتين فقد أنشأها « أستاذ المؤلف » ، وصرّح فيها أن له منهجاً تاريخياً علمياً في الدراسة اللغوية ، تبنّاه تلميذه مؤلِّف « القراءة المعاصرة » ، وطبّقه على كتاب الله فأحسن تطبيقه .

وأما المقدمة الثانية فأنشأها مؤلِّف الكتاب ، وفيها يعترف بجميل « أستاذه » الذي قدّم الكتاب للقراء، وعلّمه «أسرار اللسان العربي» وعرّفه «آراء الفراء(★)وأبي علي الفارسي(★★)

---

(٢) ـ ثمار القلوب / ٤٩٦ .

(٣) ـ حتى هذا الحكم الذي قلنا إنه صحيح ، لا يُقرّه كثير من العلماء من عرب وأجانب ؛ بل يرون أن العكس هو الصحيح ، وأن (كَتَبَ) وهو فِعْلٌ ، إنما أصله المصدر ، وهو هنا (الكتاب) .

(★) ـ الفرّاء : يحيى بن زياد ـ أبو زكرياء ١٤٤ ـ ٢٠٧ هـ . إمام الكوفيين ، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب ، وكان يقال : الفراء أمير المؤمنين في النحو . وهو مع تقدّمه في اللغة فقيه متكلم عالم بأيام العرب وأخبارها . من كتبه « معاني القرآن » ، « المذكر والمؤنث » . .

(★★) ـ الفارسي : الحسن بن أحمد بن عبد الغفار ـ أبو علي ـ ٢٨٨ ـ ٣٧٧ هـ . أحد الأئمة في علم العربية . من كتبه « الإيضاح » ، « الحجة » ، « المسائل العسكريات » ، « المسائل البصريات » .

وتلميذه ابن جني(*) . . . . »(٤) . ويصرح في هذه المقدمة أن « الدقة المتناهية المطلوبة في صياغة » قوانين الجدل العام ، قد ألجأتهما (هو وأستاذه) إلى أن يتعاونا على صوغها .

ويخلص المرء من تصريح المؤلف وتصريح « أستاذه » ، إلى تساوي حظّهما من حصاد « القراءة المعاصرة » ، إذا شالت كِفّة « أستاذه » لم تلبث أن ترجح . أو رجحت كفّة « التلميذ » لم تلبث أن تشيل . ومن هنا أن أعرضتُ عن مناقشة « أستاذه » في « منهجه التاريخي العلمي في الدراسة اللغوية » ، إذ قدّرت أن آراءه ومعارفه اللغوية ، متمثلة في آراء « تلميذه » ومعارفه .

بعد هذا ، يذكر المؤلف أن « الأخلاق الإسلامية التي تُلْزِم الإنسانَ أن يتحلى بالأمانة العلمية » قد ألزمته أن يصرّح تصريحاً ذا ثلاث شعب ، هو أن لتأليف كتابه مراحلَ ثلاثاً :

المرحلة الأولى : بدأت في دبلن .

والمرحلة الثانية : بدأت في الاتحاد السوفييتي حيث لقي « أستاذه في اللغة العربية » .

والمرحلة الثالثة : كانت من عام ١٩٨٦ حتى عام ١٩٩٠(٥) .

فإذا وصلنا إلى هذا ، بدأ المؤلف كتابه في الصفحة /٥١ فذكر أن في « المصحف » أربعة مصطلحات(٦) !! هي : الذكر والكتاب والقرآن والفرقان ، ثم شرع يحدّد ويعرّف كلَّ مصطلح منها ، ويبدأ بـ « الكتاب » فقال : في الصفحة /٥١

(أولاً : الكتاب والقرآن) .

(الكتاب من كتب ، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد ، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل) .

(*) ـ ابن جني : عثمان بن جني ـ أبو الفتح ـ . . . . . ـ ٣٩٢ هـ . من أئمة الأدب والنحو ، من تصانيفه « الخصائص » ، « سر الصناعة » ، « شرح ديوان المتنبي » وكثير غير ذلك . كان المتنبي يقول : « ابن جني أعرف بشعري مني » .

(٤) ـ قال ما نصُّه الحرفي : « وقد تعرّفت عن طريقه !! على آراء الفراء . . . . » الصفحة / ٢٠ من « القراءة المعاصرة »

(٥) ـ انتهى التصريح بما توجبه الأخلاق الإسلامية !! .

(٦) ـ يريد بـ (المصحف) كتابَ الله تعالى ، وسنبيّن بعدُ لِمَ يسمّيه مصحفاً . وأما المصطلحات فسترى وأنت تسير في كتابنا هذا أنّها أكثر من ذلك بكثير ، بكثير !!

بهذا التعريف ، أو هذا الحدّ ، لكلمة « الكتاب » يُفْتَتَحُ المؤلِّف . وها هنا مسائل :

١ ـ قوله (*في اللسان العربي*) ؛ واللسان العربي إنما هو القرآن والحديث وكلام العرب .

وقد حفظ الرواة ذلك ، ودوّنه العلماء في أمهات اللغة . والذي قال عنه المؤلف إنه في « اللسان العربي » ، قد بحثنا عنه فأطلنا البحث : في الجمهرة والصحاح والمخصص والبارع والأساس والتاج واللسان والقاموس والمقاييس والمجمل فلم نجده فيها ، فجاز لنا أن نقول : إنه تعريف قد ارتجله[7] المؤلف ارتجالاً . وليس الارتجال والاختراع في اللغة بحميد .

٢ ـ قوله : (*والكتاب تعني جمع أشياء .... لإخراج معنى مفيد*)

والذي يعرفه الناطقون باللسان العربي ، أنّ الكتاب له تعريفات مختلفة ، ولكنْ ليس أحدها أنه « جمع أشياء » ؛ إذ الأشياء ـ كما تعرف الشعوب والأقوام من كل جنس لا من العرب وحدهم ـ لا تُجْمَع لإخراج معنى .

٣ ـ قوله : (*أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل*) ؛ ويقال هنا ما قيل في الفقرة « ٢ » ، مع اختلافٍ مؤدّاه أن الأشياء هناك تُجمع (*لإخراج معنى مفيد*) ، وأنها هنا تُجمع (*لإخراج موضوع ذي معنى متكامل*) .

وهكذا يضع القارىء يده منذ البداية على خَلَل وتفريط ، يبدأان إذ تبدأ الكلمة الخامسة من السطر الأول من الكتاب .

وما هكذا يكون الحديث في اللغة ، ولا هكذا تكون الحدود[8] والتعريفات . فأئمة اللغة ، الذين يعرفون للحرف حقَّه من المعنى ، وللكلمة أثرَها في البيان ، قد عرّفوا الكتاب من قبلُ ؛ وإليك من ذلك تعريفين[9] لترى كيف يكون الحدّ دائراً على محدوده ، وكيف يَفْرِض العالمُ الحقُّ احترامَه عليك ، من خلال دقّة لا حدود لها ، ونأيٍ بالنفس عن اللغو ، وإيجاز يدنو من الإعجاز ، ففي « لسان العرب » : « الكتاب : اسم لما كُتِب مجموعاً »[10] و « الكتاب : ما كُتِبَ فيه »[11] . ومن شواهد ذلك الحديث : « مَنْ نَظَر في كتاب أخيه بغير إذنه ، فكأنما ينظر

---

(٧) ـ ارتجل الكلام : ابتدعه بلا رويّة [الوسيط ـ رجل] .

(٨) ـ الحدود : مفردها « حَدّ » ، وهو الوصف المحيط بمعنى الشيء ، والمميّز له من غيره [محيط المحيط ـ حدّ] .

(٩) ـ للكتاب تعريفات أخرى ليس موضعها هنا ، وسنعرض لها في حينها .

(١٠ ـ ١١) لسان العرب ١/ ٩٦٨

في النار »[١٢] . قال الزبيدي[*] : « هو محمول على الكتاب الذي فيه سر وأمانة يكره صاحبه أن يُطَّلَعَ عليه وقيل هو عام في كل كتاب »[١٣] . هذا تعريف الكتاب عند أئمة اللغة ؛ وحديثُ رسول الله ﷺ أحدُ الشواهد على ذلك . وآطِّراحُ الجامع المانع ، والتعويضُ منه بالمرتجل غير المبين ، شيءٌ في اللغة ذميم .

ولكي يعرف القارىء ما عليه أولئك الأئمة من العلم والدقة والتحرّي ، أُوردُ له هذه الشذرة :

كان الزمخشري[**] ألّف كتاباً في النحو سمّاه « المفصّل » ، وقد أُعجب به العلماء فتعدّد شرّاحه ، ومنهم ابن يعيش[***] الذي سمّى شرحه له « شرح المفصّل » . وقد أخذَ على الزمخشري في بحث « التصغير » أنّه زاد كلمةً كان من الأفضل إسقاطُها !! وإليك ما قاله الرجلان : قال الزمخشري : « وأمّا الألف ، فهي إذا كانت مقصورةً رابعةً ثبتت ، نحو حُبَيْلى »[١٤] ؛ فقال ابن يعيش : [وقول الشيخ : « إذا كانت مقصورة رابعة » فإنّ فيه زيادةَ قَيْدٍ ، لا حاجة به إليه ، لأنّها إذا كانت رابعةً ، لا تكون إلّا مقصورة][١٥] .

فابن يعيش - كما ترى - يأخذ على الزمخشري زيادة كلمة واحدة في كتاب ، هي كلمة « مقصورة » ، فليته يُبعث اليوم حيّاً ، ليرى ما نحن فيه !!

ثم نعود إلى المؤلف ، فقد تابع فقال : ١/٥ (*وعكس « كتب » من الناحية الصوتية « بَتَكَ »*

---

(١٢) - النهاية في غريب الحديث ١٤٧/٤ .

(★) - الزَّبيدي : محمد بن محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني الزبيدي - الملقب بـ « مرتضى » ١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ . علّامة باللغة والحديث والرجال والأنساب من كبار المصنفين . من كتبه : « تاج العروس » ، « التكملة والصلة والذيل للقاموس » .

(١٣) - التاج ١٠١/٤ .

(★★) - الزمخشري : محمود بن عمر - جار الله ٤٦٧ - ٥٣٨ هـ . من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والأدب . من أشهر كتبه : « الكشاف » ، « أساس البلاغة » ، « المفصّل »

(★★★) - ابن يعيش : يعيش بن علي بن يعيش ، ٥٥٣ -٦٤٣ هـ . ولد وتوفي في حلب . من كبار علماء العربية ، من كتبه « شرح التصريف الملوكي » ، « شرح المفصل »

(١٤) - شرح المفصل ١٢٨/٥ ، ويريد بـ (ثبتت) : أنها لا تُحذف .

(١٥) - المصدر نفسه ١٢٩/٥ .

ويمكن قلبها . بحيث تصبح « بَكَتَ » . وجاء فعل « بَتَكَ » في قوله تعالى : ﴿ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذان الأنعام ﴾ ، فالكتاب في المعنى عكس البتك أو البكت) .

وها هنا أيضاً مسائل :

١ ـ قوله : (*وعكس « كتب » من الناحية الصوتية « بَتَكَ »*) . وفيه وضعٌ للكلام في غير مواضعه . فالمسألة هنا ليست مسألة صوتية ، وإنما هي مزيّة من مزايا العربية مركوزة في تقاليب المفردات ، وما يتحصّل عند ذلك من المعاني . فاعتداد هذه المسألة داخلةً في خيّز الصوتيات فيه منافاة للعلم .

٢ ـ قوله : (*ويمكن قلبها بحيث تصبح « بكت »*) ، وفيه خروج عن مسار تعريف « الكتاب » ، وتشويش وتخليط ، لا مسوّغ لهما .

٣ ـ قوله : (*وجاء فعل « بتك » في قوله تعالى فليبتكن آذان الأنعام*) . وفيه أن المؤلف يوالي الابتعاد عن مسار البحث ، فالذي ذُكِر هنا لا يحتاج إليه البحث ولا القارىء ولا المؤلِّف ، وما إيراده إلا تظاهر بالعلم .

٤ ـ قوله : (*فالكتاب في المعنى ، عكس البتك أو البكت*) . وفيه استنتاج لا مسوّغ لإيراده ، إلا أنْ يكون من قبيل فرحة من لا يعرف إذا عرف . وزهوه بما يَظُن أنّه سِرٌّ ؛ وما هو بذاك .

كل هذا الذي وقع فيه المؤلِّف كان فاتحة كلامه في الأسطر الأربعة الأولى من كتابه . وهو كما ترى شيء كثير .

ويستأنف المؤلِّف كلامه فيقول : /٥١ ـ ٥٢

(ونقول مكتب هندسي ، أي مكان تتجمّع[١٦] فيه عناصر إخراج مشروع هندسي من مهندس ورسام وخطاط وآلة سحب وهي العناصر اللازمة لإخراج مخططات هندسية ونقول كذلك مكتب محاماة) .

---

(١٦) ـ هناك مسألة تنبه عليها منذ البداية ، وهي إصرار المؤلِّف على تكرار التلعّب بكلمة (تجميع وجمع ومجموعة عناصر الخ . . . .) وهو شيء له ما بعده في الكتاب ، وسنقف عنده بعد قليل .

وها هنا مسائل :

الأولى : ـ وفيها من الطرافة العلمية حظٌّ عظيم ـ هي أن المؤلف وهو ما يزال خائضاً في تعريف « الكتاب » قد انتقل منه لغير سبب واضح ، إلى تعريف كلمة « مكتب » . وتلاحظ أنه في تعريفه «الكتاب» قد أدخل عليه « الـ » الجنسية ، فشمل تعريفُه له جنس الكتاب ، وهو تعريف مطلق لا يقيِّدُه قَيْد .(١٧)

وأمّا « مكتب » فإنه عند تعريفه له قدوصفهفقال : (*مكتب هندسي*) ، ثم **أضافه** فقال : (*مكتب محاماة*) . وهو بكلتا الطريقتين ـ الصفة والإضافة ـ قد أخرج المعرَّف ، وهو كلمة « مكتب » من العموم والإطلاق ، ـ اللذين لا بد منهما لكي يكون التعريف محيطاً ـ إلى الخصوص والتقييد اللَّذين يحصران المعرَّف بصفته أو ما أضيف إليه .

وتلاحظ أيضاً أنه على حين أراد أن يعرّف « المكتب » ، راح يعرّف (*المكتب الهندسي*) ، فترك القارىءَ المدقّق حائراً لا يهتدي إلى سبيل .

ـ والمسألة الثانية أنه يفيض في كلامه عن (*مكتب هندسي*) إفاضة لا حاجة بالقارىء إليها ، على حين يقول : (*ونقول كذلك مكتب محاماة*) ، ويسكت . وتعجب لِمَ سَكَتَ ؟ كما تعجب لِمَ قال ؟

ولعل من المفيد أن نذكر أنّ أئمة العلم بالعربية ، كابن دريد (*) والجوهري(**)وابن سيده(***)الخ . . . . قد عرّفوا « المكتب » من قبل ، فلم يَلْغُوا ولم يقولوا عبثاً بل قالوا : « المكتب : موضع الكُتّاب »(١٨) و « موضع تعليم الكُتّاب » أيضاً . وشتّان ما بين الزبدة ، واللبن المَذِيق !!

---

(١٧) ـ « المطلق » من الأحكام ، هو ما لا يقيد بقيد أو شرط [الوسيط ـ طلق] .

(*) ـ ابن دريد : محمد بن الحسن بن دريد الأزدي ـ أبو بكر ٢٢٣ ـ ٣٢١ هـ . من أئمة اللغة والأدب من كتبه « الاشتقاق » ، « الجمهرة » .

(**) ـ الجوهري : إسماعيل بن حماد ـ أبو نصر . . . ـ ٣٩٣ هـ . أول من حاول الطيران ، ومات في سبيل ذلك . لغوي من الأئمة ، أشهر كتبه « الصحاح » .

(***) ـ ابن سيده : علي بن إسماعيل ـ أبو الحسن ، ٣٩٨ ـ ٤٥٨ هـ . إمام في اللغة والأدب ، أندلسي . كان ضريراً ، وقد نبغ في آداب اللغة ومفرداتها . من كتبه « المخصص » وهو من أثمن كنوز العربية ، « المحكم » .

(١٨) ـ اللسان ١/ ٦٩٩ . والكُتّاب : جمع (كاتب) .

ويتابع المؤلف إطْلاعنا على معاني مشتقات « كتب » وتعريفاتها ، فيقول عن « الكتيبة » : (*وهي تجميع الجنود والضباط والدبابات أو الخيل بعضها إلى بعض في نسق معين*) /٥٢ .

وفي قوله هذا مسائل :

١ ـ قوله عن الكتيبة : (*هي تجميع الجنود*)[١٩] :

وفيه أن « الكتيبة » يستحيل أن تكون «تجميع جنود» ، لأن « الكتيبة » اسم عين و« التجميع » مصدر . وتفسير اسم العين بالمصدر ينكره « اللسان العربي » . ومثله في القياس أن تقول « الماءُ شُربٌ ، والخبز أكلٌ » !!

ولكيلا يظن القارىء أن اللغة جَمْعُ حَطَبٍ في لَيْل ، فإننا نورد ما قاله الأئمة في تعريف « الكتيبة » . فالذي في اللسان العربيِ أن « الكتيبة ما جُمِع فلم ينتشر ، وأنها الجماعة المستحيزة من الخيل ، وأنها جماعة الخيل إذا أغارت من المئة إلى الألف ، وأنها الجيش أو القطعة العظِيمة منه »[٢٠] . ولكنّها في كل حال ليست « التجميع » .

٢ ـ قوله عن الكتيبة : (*هي تجميع . . . . في نسق معيّن*) وفيه أن « الكتيبة ـ بناءً على هذا التعريف ـ إذا لم تُجَمَّع « في نسق معيّن » فليست كتيبة . وهذا قيد مرتجل ينكره اللسان العربي . ومن أبى في اللغة إلاّ أن يحتطب في ليل ، لم يلتفت ذوو التمييز إلى ما احتطب .

ويتابع المؤلِّف شروحه وتعريفاته وتفاسيره فيقول :

(*وعندما نسمّي*[٢١] *فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل ووضع بعضها مع بعض ، وربط أحداث بعضها إلى بعض وعندما نقول ذلك لا نقصد الخطّ بتاتاً ، وإنما نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع ما*) /٥٢ .

---

(١٩) ـ نذكر القارىء أننا كنّا نبهنا آنفاً على تكرار التلعّب بلفظة « جمع » وما يدور حولها .

(٢٠) اللسان ١/٧٠١ .

(٢١) ـ المؤلف يريد أن يقول : « وعندما نصف فلاناً بأنه كاتب » فقال : وعندما « نسمّي » . فليته استمسك بالدقة فيما يقول ، إذاً لكان ذلك أجدى عليه وعلى القارىء .

وها هنا مسائل :

١ ـ قولـه : (*وعنـدمـا نسمي فلانـاً كاتبـاً نقصد المواضيع وتأليف الجمل* . . . .) . وفيه تخبّط وإحالة[٢٢] من ناحيتين :

أمـا النـاحية الأولى فيتّضـح لك الخلل فيهـا ، إذا صُغْت على هذا القـالب نفسه جملةً حِسيّة ؛ وذلـك كأن تقـول مثـلاً : (وعنـدمـا « نسمّي » فلانـاً نجـاراً نقصد الأخشاب) أو (وعنـدمـا « نسمّي » فلاناً جزّاراً نقصد البقر) الخ . . . . وهذا واضح الفساد ، فلا النجار خشب ، ولا الجزّار بقر ، ولا الكاتب مواضيع .

وأمـا النـاحية الثـانية ، فهي دعـوى بغير دليل ، وذلـك أنّ المؤلف يزعم أننـا إذا « سمّينـا » !! فلاناً كاتباً فإننا نقصد صياغة الجمل وربطَها لإخراج موضوعٍ ما . ويتبينّ لك بطلان هذا الـزعم إذا « سمّيتَ » طه حسـين كاتبـاً ، أو « سمّيتَ » العقـادَ كاتباً ، فأنت في « تسميتهـما » كاتِبَـيْنِ لا تقصـد أنهما **يخطّان** ، أو **يصـوغان جملاً** ، أو **يربطان الجمل** لإخراج موضوع . وإنما تقصد أنّ طه حسين والعقاد يحسنان الكتابة ويجيدانها شكلاً ومضموناً .

٢ ـ المسألة الثانية هي أنّ المؤلف قد وضع نصب عينيه أن يصل إلى تشكيل مساواة لغوية غير صحيحة هي :

« **الكتاب = الموضوع** »

وذلك كي يبني عليها ما سيُرْتَجَلُ بعدُ من استنتاجات .

وإذ قد كان يعلم أن العقل العربي واللسان العربي ، يأبيان تلك المساواة ، وينكران ذلـك الاستنتاج ، فقد شرع يتسرّب إلى غايته خطوةً خطوة ، كيلا يَفْجَأَ القارىءَ دفعةً واحدة بحُكمٍ يأباه المنطق وينكره العقل . وهو في كل خطوة ، يمعن في الابتعاد عن الحقيقة اللغوية للكلمة ، شاء القارىء أو أبى ، حتى يصل أخيراً إلى مساواته فيقول : « **الكتاب = الموضوع** » فأين هذا الارتجال مما ذكرناه لك من دقة أولئك الأئمة ؟

---

(٢٢) ـ أحال : أتى بالمحال وتكلم به . [متن اللغة ـ حول] .

وأكثر من ذلك ، أنه خلال حديثه يخشى أن ينسى القارىءُ هذه المساواة ، ولذلك تراه إذا استعمـل كلمـة « الكتـاب » وضع بعدها كلمة « **الموضوع** » بين قوسين ، ليذكّر القارىءَ بمساواته تلك . فمنذ بدأ بتعريف الكتاب قال في السطر الثاني :

(*الكتاب يعني . . . جمع أشياء . . . لإخراج موضوع*) وبعد بضعة أسطر قال :

(*وعندما تجمع أحاديث الرسول حسب المواضيع . . تسميه كتاباً*) ،

وبعدها يقول : (*وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع*) ،

ثم يقول : (*نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع*) ،

ثم : (*وعندما نقول : أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى «الموضوع »*) ،

ثم : (*يجب علينا . . . الاخبار بموضوع الكتاب*)،

ثمّ : (*لتوضيح الموضوع*) ،

ثم : (*هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية*)

ثمّ : (*فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية*) .

بعد كل هذا التسريب يصبح قريباً من مساواته فيقول : (*وبما أنه أُوحي إلى محمد «ﷺ» عدة مواضيع كل موضوع منها كتاب . . فمن هذه الكتب القيّمة كتاب الخلق ، كتاب الساعة ، كتاب الصلاة ، كتاب الصوم . . كل هذه المواضيع هي كتب*) .

وهنا تبدأ الأحكام ويبدأ الاستنتاج ، فيقول :

(*من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب « مواضيع »*) .

ثم يقول في استنتاج آخر (*فمجموعة المواضيع التي أُوحيت إلى محمد « ص » هي مجموعة الكتب التي سميت « الكتاب »*) .

ثم : (*هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد (ص)* .

وأخيراً يقول : (*هذا الكتاب يحتوي على مواضيع رئيسية هي . . .)* .

ويسبب من كثرة هذا التسريب مع خطره ، نبّهتُ القارىء عليه ، ليرى بنفسه كيف يكون بناء المقدمات في ذلك المؤلَّف ، وكيف يكون الاستنتاج(*) .

ونعود إلى الصفحة /٥٢ من الكتاب ، وفيها يقول : (***وعندما نقول أصدر رئيس الوزراء كتاباً تقصد به المعنى « الموضوع » لا الخطّ ، حيث يجب علينا متابعة القول والإخبار بموضوع الكتاب ، وإلا يصبح المعنى ناقصاً كأن نقول : أصدر رئيس الوزراء كتاباً بشأن كذا وكذا ، وإذا قلنا كلمة كتاب ولم نعطها إضافة لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً***) .

ـ قلت : هذه بِدْعة في اللغة ، مؤداها أنْ لا بدّ إذا استعملتَ كلمة «الكتاب » ، مَن أن تُتبِعَها بكلمةٍ أو كلماتٍ توضحها ، وإلا أصبح المعنى ناقصاً .

وهذه دعوى ينقضها كلام الله،ففي سورة النبأ/ ٢٩ : ﴿ وكلّ شيء أحصيناه **كتـــابـاً** ﴾ . وفي سورة مريم /١٦ : ﴿ وآذكـر في **الكتـاب** مريم إذ انتبـذت . . . ﴾ . وفي الإسراء /٥٨ ﴿ كان ذلك في**الكتـاب** مسطوراً ﴾ . وفي الفرقان /٣٥ ﴿ ولقد آتينا موسى **الكتـاب**وجعلنا معه أخاه هارون وزيرا ﴾ .

أفهـذا كلُّه كلامٌ ناقصُ المعنى ؟ لقد أحصيت ما جاء في القرآن من كلمات « **الكتـاب**» معرّفاً ومنكّراً ، غيرَ موصوفٍ ، ولا مضافٍ إلى مابعده ، ولا متبوعٍ بموضوع ، فبلغ ذلك نحواً من مئـة وتسعة وخمسين موضعاً في الأقلّ ، ولعمري لئن كان كل هذا كلاماً ناقصاً ، لَلْنَّقْصُ والإخلال في القرآن عظيم !!

(*) لقد ألجأنا مافي أحكام المؤلف من عظيم الخطر ، إلى أن نتعقّب أقواله كلمةً كلمة . واضطرنا ما في عبارته من الالتواء إلى أن نقف أحياناً عند معاني مفرداته ، وأحياناً أخرى عند معاني تراكيبه ، وأن نقف دوماً عند ما يريده وما يسعى إليه . فكان هذا كله سبباً في خَفاء السلك الناظم للمسائل ، فبدت أجزاء .

على أن هذا لن يستغرق من كتابنا إلا صفحات قليلة ، حتى إذا أنِسْنا إلى أن بضاعة المؤلف قد كُشفَت خامَتُها ، تركنا المياه تجري طليقةً في جداولها .

وانظر في السطر /٤ من الصفحة/ ٥٢ فإنك ترى المؤلّف ما يزال يصرّ على أن (*الكتاب مواضيع*) . قال هناك ما نصُّه :

(*وعندما نجمع أحاديث الرسول ﷺ حسب المواضيع ، كأن نجمع ما قاله النبي ﷺ حول الصلاة نسميه كتاباً حيث نقول كتاب الصلاة*)[٢٣] . وفي الصفحة نفسها ترى ما نصُّه أيضاً : (*وهكذا فعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية*) .

وها هنا مسائل إليك بيانها :

١ ـ لقد جمع أئمةُ الحديث ما قاله رسول الله ﷺ في الصلاة وأحكامها في باب مستقل قائم بنفسه . وفعلوا مثل ذلك في الزواج وأحكامه ، والحج وأحكامه الخ . . . وسمَّوا كل باب من هذه الأبواب « كتاباً » فهذا « كتاب الصلاة » وذاك « كتاب الزواج » ، وذلك « كتاب الحج » الخ . . وإنما سَمَّوا كل باب منها كتاباً ، اعتماداً على أن الكتاب « كل شيء يكتب فيه » وأن الكتاب « هو الصحيفة »[٢٤] ؛ فيكون ماأرادوه هو : هذه هي الصحائف التي كتبت فيها أحكام الصلاة أو الزواج الخ . . . وإنّما اقتدوا في ذلك بالبيان القرآني في قوله تعالى : ﴿ والطورِ وكتابٍ مسطور ﴾[٢٥] ، أي أُقسم بالطور والكتاب الذي سُطّرت فيه أعمال الخلق[٢٦] .

فإذا قال أئمة الحديث : « هذا كتاب الصلاة » ، فإنما يريدون أنّ هذا هو الكتاب الذي جُمعت فيه ، وسُطّرت فيه ، وكُتِبت فيه أحكام الصلاة ، لا أنّك إذا قلت : « الصلاة كتاب » فالمعنى : الصلاة من المواضيع التعبدية ، كما زعم المؤلف .

٢ ـ قال في السطر الخامس من هذه الصفحة (*كأن نجمع ما قاله النبي حول الصلاة نسميه كتاباً حيث نقول : كتاب الصلاة*) ثم ما لبثَ أن قال في السطر السابع عشر منها : (*وهكذا فعندما نقول : الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية*) .

وبَيْنَ قوله : « كتاب الصلاة » وقوله : « الصلاة كتاب » بُعْدُ ما بينَ المَشْرِقَين . ويتبيّن لك ذلك إذا مثّلت لهما بقولك : « سيّارةُ الرجل » و « الرجلُ سيارة » ، و « امرأةُ الرجل »

---

(٢٣) ـ هذا نص كلام المؤلف بعينه ، وقد قصرنا المصحف الثالث من كتابنا على النظر في معارفه اللغوية وصلتها بالعربية ، ولذلك لا نعرض هنا لشيء منَ ذلك .

(٢٤) ـ انظر اللسان ١/ ٦٩٨ و٦٩٩

(٢٥) ـ الطور ٥٢/ ٢

(٢٦) ـ مجمع البيان ٩/ ١٣٦ :

و« الرجلُ امرأة » فتأمّل !!

٣ ـ قولُـه : (*عنـدما نقول : الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة من المواضيع التعبدية*) ، وفيه نُكولُ مرتين عما كان قرره قبل سطر واحد فقط ، وقبل خمسة أسطر أيضاً. وإليك البيان :

لقد قال في السطر /١٢ من الصفحة /٥٢ مانصُّه : (*وعندما نقول : أصدر رئيس الوزراء كتـاباً نقصـد به المعنى « الموضوع » لا الخط*) ، فالكتاب هنا مفرد والموضوع مفرد ، وهذا يساوي ذاك . ولكن هذا المفـرد لا يلبث أن يصبـح جمعـاً في السطر /١٦ من الصفحة نفسها ، أي « الكتاب مواضيع » وإليك نصّه قال : (*وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء للصف العاشر مثلًا ، أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية بعضها إلى بعض*) ثم بعد سطر واحد فقط يجعل الكتاب موضوعاً ما من المواضيع ، وذلك إذ يقول : (*وعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية*) .

وهكذا ترى المؤلف لا يُخْلِص لنفسه ، بل يظل يتقلّب غير مستقرٍ على حال ، حتى لقد غيّر هويّة ما قاله ثلاث مرات في ستة أسطر :

١ ـ الكتاب = موضوع ٢ ـ الكتاب يجمع مواضيع ٣ ـ الكتاب من المواضيع .

ولو أخلص لنفسه لقال : عندما نقول الصلاة كتاب ، فهذا يعني أن الصلاة موضوع !

ولكن هذا القـول مضحـك ، ولـذلـك يهرب منه تسلّلاً ، فيصوغه الصياغة التي تستر الفضيحة ، فيضيف فيها « مِن » و « الـ » و « التعبدية » ، أي « الصلاة من المواضيع التعبدية » .

ومـع ذلك ، وعلى الرغم من ذلك ، فقد كان هذا كلّه يهون ـ وإن كان فادحاً ـ لو أن معنى « الكتاب » في الآية ، له صلةٌ ـ ولو واهية ـ بالموضوع ، والمواضيع !! ولكن القصة غير هذا ، فإليكها من أوّلها :

الله تعالى يقول : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا ﴾ ، فيأتي المؤلف إلى هذه الآية فيلوي عنقها فيقول مانصّهُ : (*هذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية*) . وهذا تفسير مرتجل ، لا تعين عليه اللغة ، ولو صحّ أن الله يريد هذا المعنى الذي زعمه المؤلّف لكان يكفي

أن يقال : إن الصلاة كانت كتاباً ، ولكان ذِكْرُ الجارّ والمجرور في الآية أي « على المؤمنين » **لغواً** .

ولكنّ المسألة ليست كما صَوَّرَ للمؤلف خيالُه ، المسألة هنا أن جذر (كتب) ـ وما يدور حوله من كلمات ـ إذا تعدى بحرف الجر (على) ، كما ترى في قوله تعالى : ﴿ كانت **على** المؤمنين **كتاباً** ﴾ ، اكتسب معنىً جديداً هو « فَرَضَ » . وأئمة اللغة يسمّون ذلك : « التضمين » ، أي تضمين كلمةٍ معنى كلمة أخرى . وقد أفاض ابن جني في ذلك ، في كتابه « الخصائص »[٢٧] . وبيان ذلك فيما نحن بصدده ، هو أنّ « فَرَضَ » يتعدّى بـ « على » . ففي اللسان « وفرض الله علينا كذا وكذا »[٢٨] . فلما استُعْمِل « كتب » بمعنى « فرض على » تعدى بما يتعدى به « فرض » ، فقيل : « كتب عليه » أي « فرض عليه » . وعلى ذلك فإن قوله تعالى : ﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً ﴾ معناه : كانت على المؤمنين فرضاً .

وهذا الذي نقوله ليس ارتجالاً ، فالارتجال في اللغة ذميم ، وإنما هو قولٌ تؤيده شواهد من كتاب الله وكلام الفصحاء ، وشهاداتٌ من أئمة اللغة ووجهائها . قال الكفويّ [*] معلّلاً انتقال معنى « كتب » إلى معنى « فرض » :[﴿ وكتبنا عليهم فيها أنّ النفس بالنفس ﴾[٢٩] : أي أوجبنا وفرضنا ، ووَجْهُ ذلك أن الشيء يراد ، ثم يقال ، ثم يكتب . فالإرادة مبدأ ، والكتابة منتهى »[٣٠]] وقال الزبيدي : [«الكتاب يوضع موضع الفرْض . قال الله تعالى : ﴿ كُتب عليكم القصاص ﴾[٣١] ، وقال عز وجل ﴿ كُتب عليكم الصيام ﴾[٣٢] معناه « فرض » . قال : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ﴾[٣٣] أي فرضنا][٣٤] . وقال الزمخشري ما

---

(٢٧) ـ انظر الخصائص ٢/ ٣٠٦

(٢٨) ـ اللسان ٧/ ٢٠٢

(★) ـ الكفوي : أيوب بن موسى ـ أبو البقاء . . . . . ـ ١٠٩٤ هـ . صاحب كتاب « الكليات » .

(٢٩) ـ المائدة ٥/ ٤٥

(٣٠) ـ الكليات ٤/ ١١٧

(٣١) ـ البقرة ٢/ ١٧٨

(٣٢) ـ البقرة ٢/ ١٨٣

(٣٣) ـ المائدة ٥/ ٤٥

(٣٤) ـ تاج العروس ٤/ ١٠١

نصّـه :[« كُتب عليه كذا : قُضِي عليه »[٣٥] . وابـن فارس [*]يقـول :[« ومِن البـاب : **الكتابُ** ، وهو الفرض ، قال الله تعالى : ﴿ كتب عليكم الصيام ﴾[٣٦]] .

والعلم حلقات تتسلسل ، ومن ذلك ما ترى علماء اللغة حديثاً يتابعون أئمّتها قديماً . ففي ترجمة مادة « فرض » يقول الشيخ أحمد رضا[**] في ترجمة فرض : « فرض عليه كذا : **أوجبه** وجوباً لازماً » . وفي ترجمة « كتب » يقول : « **كتب عليه كذا : فرض** »[٣٧] . والمعجم الوسيط في ترجمة « فرض » يقول : « وفَرَضَ الأمرَ : أوجبه . يقال **فرضه عليه : كتبه عليه** » وفي ترجمة « كتب » يقول ما نصّه : « كتب الله الشيء : قضاه وأوجبه وفرضه » . ولقد دار هذا الحديث كله حول الفعل ، فإليك الآن شاهداً على استعمال هذا المعنى في الاسم ، وهو نصٌّ قرينته عظيمة الوضوح . وذلك قول عليّ كرم الله وجهه في كتابه إلى الحارث الهمذاني : « خادعْ نفسَك في العبادة ، وارفق بها ولا تقهرها ، وخذْ عفوَها ونشاطها ، إلاّ ما كان **مكتوباً** عليك من **الفريضة** فإنه لا بدّ من قضائها »[٣٨] .

نعم قال الله تعـالى :﴿ إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً ﴾ ولكنه لم يقل ذلك لكي يعرّف الناس أن الصلاة من المواضيع التعبدية !! بل قاله ليعرّفهم أن الصلاة كانت على المؤمنين فرضاً واجب الأداء « كتاباً » ، لا يُقدَّم وقتهُ ولا يؤخّر « موقوتاً » . فأين هذا مّما تخيّله المؤلف ، وبَنَى عليه أساسَ كتابه ؟ ولْيتأمّلِ المتأمّلُ ما يكون عليه معنى الآية من الإضحاك لو قيل : إن الصلاة كانت على المؤمنين من المواضيع التعبديّة موقوتا .

ويقـول في الصفحـة نفسهـا /٥٢ : ***(وبما أنّه أوحي إلى محمد (ﷺ) عدة مواضيع مختلفة كل***

---

(٣٥) ـ الأساس / ٣٨٦

(★) ـ أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي ٣٢٩ ـ ٣٩٥ هـ . من أئمة اللغة والأدب . قرأ عليه بديع الزمان الهمذاني صاحب المقامات ، والصاحب بن عباد وغيرهما من أعيان البيان . من تصانيفه : « مقاييس اللغة » ، « المجمل » ، « الصاحبي » . . .

(٣٦) ـ المقاييس ٥/ ١٥٩

(★★) ـ أحمد رضا : بن إبراهيم العاملي ـ أبو العلاء ١٢٨٩ ـ ١٣٧٢ هـ . عالم باللغة والأدب ، من طلائع العاملين للقضايا القومية والوطنية ، وعضو في المجمع العلمي العربي . صاحب معجم « متن اللغة » . من كتبه « رد العامي إلى الفصيح » .

(٣٧) ـ متن اللغة ـ فرض وكتب

(٣٨) ـ نهج البلاغة ـ د . صبحي الصالح / ٤٦٠

موضوع منها كتاب قال : (﴿ رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيمة ﴾ فمن هذه الكتب القيمة كتاب الخلق ، كتاب الساعة ، كتاب الصلاة ، كل هذه المواضيع هي كتب) .

وها هنا مسائل :

١ ـ إن إصرار المؤلّف على أن «الموضوع » هو « كتاب » ، وإعادتَه ذلك ، وتكراره له ، قد كان ينبغي أن يقترن بتعليل ، يَذكر فيه سببَ اطّراحِه كلمةَ « موضوع » وإحلالِ كلمةِ « كتاب » محلَّها ؛ ولكنه لم يفعل ، مع أنّ لفظة «موضوع » ليست مبتذلة ، أو دون مستوى ألفاظ القرآن ، فقد جاءت هذه الكلمة نفسها ـ على اختلاف في المعنى ـ مؤنثةً في سورة الغاشية ، قال تعالى : ﴿ وأكواب موضوعة ﴾[٣٩] . فالإصرار على اطّراح هذا ، والأخذ بذاك ، مع أنّهما ـ كما زعم ـ بمعنىً واحد ، هو تحكّم واضح .

٢ ـ إن كلمة « قيّمة » تمنع منعاً مطلقاً من تفسير « الكتب » بأنّها « مواضيع » . وذلك أنّ « قيّمة » معناها « مستقيمة ليس فيها مَيْل ، تبيّن الحق من الباطل »[٤٠] وقد جاءت في الآية نعتاً لكلمة « كُتُب » . فإذا قبلنا ما آرتُجِل من أن « الكُتُب » هي « المواضيع » خرج الكلام عن معانيه ؛ إذ لا معنىً لقولِ القائل : فيها مواضيع مستقيمة لا ميل فيها . ذاك أن « المواضيع » لا توصف أصلاً بأنها مستقيمة .

وبيان ذلك أن كلمة « موضوع » في الأصل ، هي اسم مفعول من « وَضَعَ » ، ويؤتى بها على هذا المعنى لتصف شيئاً ما ، كأن يقال مثلاً : القلم موضوع على الطاولة . وطبيعي أن هذا المعنى غير مقصود في كلام المؤلّف ؛ لا يتنازع في ذلك عاقلان . ولكن تطوّر استعمال هذه الكلمة قد أخرجها من معنى اسم المفعول والوصف به ، إلى الاسمية الخالصة ، فأطلقها الناس على كل أمر يبحثون فيه ؛ فقالوا مثلاً : « بحثت في الموضوع الفلاني » أو « درست الموضوع الفلاني » أو « فهمت الموضوع الفلاني » . وقد تناول الجرجاني (★) ذلك في تعريفاته فقال : « موضوع كلّ علم : مايبحث فيه من عوارضه الذاتية ، كبطن الإنسان لعلم الطب ،

---

(٣٩) ـ الغاشية ٨٨/ ١٤

(٤٠) ـ سنقتبس بعد قليل شيئاً من أقوال الأئمة في معنى الآية .

(★) ـ الجرجاني : علي بن محمد المعروف بالشريف الجرجاني ٧٤٠ ـ ٨١٦ هـ فيلسوف ، من كبار العلماء بالعربية ، له نحو خمسين مصنفاً ، منها « التعريفات » .

فإنه يبحث فيه عن أحواله من حيث الصحة والمرض . وكالكلمات لعلم النحو فإنه يبحث فيه عن أحوالها من حيث الإعراب والبناء »[41] فهل في الدنيا عاقل يصف بطن الإنسان بأنه مستقيم ؟ أو يصف الكلمة بأنها مستقيمة ؟ فهذا معنى قولنا : إن المواضيع لا توصف أصلاً بأنها مستقيمة .

وقد تسأل : كيف إذاً قال المؤلف : الكتب مواضيع ؟ وأجيبك : قال ذلك استناداً إلى معجم ألّفه لنفسه . والمسألة بسيطة : سماء صغيرة حدودها ما يُرى من صحن الدار ، وأرض مختصرة حدودها موطىء القدمين ، ولغة مبتكرة لا يعرفها إلا من وقف على هذه مستظلاً بتلك .

٣ ـ إن اصرار المؤلف على أن « الكتب » في الآية معناها « المواضيع » هو دعوى بغير دليل . وذلك أنّ «الكتب » هنا معناها « الأحكام » . فالكتاب في اللغة ذو معانٍ ، عرضنا لشيء منها آنفاً . ومن هذه المعاني « الحُكْم »[42] ، وهو ـ تحديداً ـ المعنى الذي يناسب ما جاء في الآية . ولم يجيء ذلك في آية يتيمة ، بل جاء في آيات كثيرة ، منها قوله تعالى : ﴿ لولا كتاب من الله سبق لمسّكم فيما أخذتم عذاب عظيم ﴾[43] أي : لولا حكم من الله سبق . وقوله : ﴿ وأولو الأرحام بعضهم أَوْلىَ ببعض في كتاب الله ﴾[44] أي في حكمه . وقوله : ﴿ إن عدّة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ﴾[45] أي في حكمه . الخ . . .

فالكتب القيّمة إذاً في قوله تعالى : ﴿ يتلو صحفاً مطهرة فيها كتب قيّمة ﴾ ليس معناها « مواضيع مستقيمة » كما تزعم القراءة المعاصرة . وإنما معناها « أحكام مستقيمة » أي : يتلو صحفاً مطهرة فيها أحكام مستقيمة لا ميل فيها عن الحق ولا زَيغ . يدلك على ذلك الآية الخامسة من السورة نفسها ، وفيها : ﴿ وذلك دين القيّمة ﴾ . أي : ذلك دين المِلّة المستقيمة

---

(٤١) ـ كتاب التعريفات / ٢٥٦

(٤٢) ـ انظر المفردات للراغب / ٤٢٥

(٤٣) ـ الأنفال ٨/ ٦٨

(٤٤) ـ الأنفال ٨/ ٧٥

(٤٥) ـ التوبة ٩/ ٣٦

التي لا عوج فيها ، المستمرة في جهة الصواب[٤٦] .

قال ابن منظور[*] : « وقوله تعالى : ﴿ فيها كتب قيّمة ﴾ : مستقيمة تبين الحق من الباطل »[٤٧] . وقال ابن فارس : « فيها كتب قيّمة : أي أحكام مستقيمة »[٤٨] .

٤ ـ لنفرض جدلاً أن هذا المرتَجَل كان صواباً وأن « الكتب » معناها « المواضيع » ، ولْنستبدل بالكتاب والكتب ، الموضوعَ والمواضيعَ ومعها نَعْتُها ، ثم لْنَنْظرْ ما يكون : « رسول من الله يتلو صحفاً مطهرة فيها مواضيعُ مستقيمة لا ميل فيها ولا زيغ ، فمنها موضوعُ الخَلق المستقيمُ الذي لا ميل فيه ، وموضوعُ الساعة المستقيمُ الذي لا ميل فيه ، وموضوعُ الصلاةِ المستقيمُ الذي لا ميل فيه . كلُّ هذه المواضيع المستقيمة التي لا ميل فيها هي كتب » . ثم ضع هذا الكلام في كِفّة ، وضع في الكِفّة الأخرى : « رسول من الله يتلو صحفاً مطهرةً فيها أحكامٌ مستقيمة لا ميل فيها ولا زيغ » ، وقَدِّرْ بُعْدَ ما بين الثريا والثرى .

ثم يقول في آخر الصفحة /٥٢ :

(وعندما نقول : كتاب البَصَر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي إذا ضم بعضها إلى بعض وفق تتال معيّن ينتج عن ذلك عملية الإبصار) .

قلت لقد أشرنا آنفاً إلى : أن المؤلّف له معجم يمتاز من المعاجم الأخرى بأن كلماته لا تعبِّر عن معانيها التي هي لها ، وإنما تعبّر عن المعاني التي يشاؤها هو . وإليك من النص نماذجَ بطريقة رياضية :

قال : *(وعندما نقول كتاب البصر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي . . . . .)*

وفي قوله هذا ، مساواةٌ ، طرفاها هما :

كتاب البصر = ندرس العناصر !!

---

(٤٦) ـ انظر مجمع البيان ١٠/٥٢٢ ، والجلالين /٨١٦

(★) ـ ابن منظور : محمد بن مكرم ـ أبو الفضل ـ ٦٣٠ ـ ٧١١ هـ . إمام لغوي حجة ، صاحب معجم لسان العرب وقد ترك بخطه نحواً من خمسمئة مجلد

(٤٧) ـ اللسان ١٢/٥٠٢ ـ ٥٠٣

(٤٨) ـ المقاييس ٥/ ١٥٩

وقال : (*إذا أردنا أن ندرس كتاب العين فهذا يعني أننا ندرس البؤبؤ . .*) وها هنا مساواةٌ أخرى طرفاها هما :

إرادة الدراسة = الدراسة !!

وشتّــان ما بين إرادةِ الدراسة والدراسةِ عينِها : ولو كان هذا نادراً لأغضينا عنه ، ولكنه فاش في الكتاب ولذلك نبهنا عليه .

ويعود المؤلّف في مطلع الصفحة /٥٣ إلى أنّ « **الكتاب جَمْعُ أشياء** » فيقول مبرهناً على ذلـك : (*وعنـدما جمع الزمخشري قاموسه « أساس البلاغة » جمع الأصول التي تبدأ بحرف الألف وسمّاها كتاب الألِف وجمع الأصول التي تبدأ بحرف الباء وسمّاها كتاب الباء . . . . وهكذا دواليك*) .

قلت : نعم لقد فعل الزمخشري ذلك . ولكن لِمَ اختارَه المؤلف وخَصَّه ؟ مع أنه ليس أوَّلَ مَنْ فَعَل هذا ، بل سبقه إليه أئمة اللغة ، مِمّن صنّفوا في فن المعاجم نفسه . منهم ـ على سبيل المثال ـ ابن فارس ، وقد توفي قبل الزمخشري بنحو قرن ونصف[٤٩] . وقد افتتح معجمه بقوله : « كتـاب الهمـزة » وأورَدَ بعـده « كتاب الباء » الخ . . . . ثم قسم كل « كتاب » إلى أبواب . يقول مثلاً : « كتاب الباء » ثم يقسمه إلى أبواب فيقول : « باب الباء ، والكاف وما يثلثهما » . ومع أن ابن فارس يجمع في كل باب جميع المفردات التي ينطبق عليها عنوان الباب ، فإنه لم يُسَمِّ ذلـكِ كتـابـاً ، بل سمّاه بابـاً . فهل كان ابن فارس جاهلاً ما يفعل ؟ وهل كان علمه بمعاني المفردات في اللغة قاصراً ؟

ثم إن المؤلف قال في مقدمة كتابه : (*لقد استعرضنا معاجم اللغة ، فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس*) ، فما بالُه يُعْرِض عن ابن فارس ويميل إلى الزمخشري ومعجمه ؟ وما بالِ غير الأنسب يصبـح هو الأنسب ؟ ومهـما يدر الأمر ،فإنك سترى أن المؤلف قد جنى على نفسـه ، إذ استنجد بالزمخشري للبرهنة على أن (*الكتاب جمع أشياء*) . وذلك أن هذا الإمام لا يسمي معجمه « أساس البلاغة » كما نسميه نحن اليوم اختصاراً ، بل يسميه : « كتاب أساس البلاغة » .

---

(٤٩) ـ توفي ابن فارس سنة ٣٩٥ هـ . وتوفي الزمخشري سنة ٥٣٨ هـ .

قال في مقدمته : « وإلى هذا الصَّوْب ذهب عبد الله الفقير إليه ، محمود بن عمر الزمخشريّ ، عفا الله عنه ، في تصنيف « **كتاب أساس البلاغة** »][50].

وبناء على رأي المؤلِّف في أن « الكتاب جَمْعُ أشياء » فإن « كتاب أساس البلاغة » هو « جَمْعُ أساسِ البلاغة » ؛ ولكنّ هذا غير وارد . لماذا ؟ لأن الزمخشري حين سمّى معجمه « كتاب أساس البلاغة » كان يرى أن البلاغة لها أساس واحد فقط لا أُسُس ؛ كما أن زينبَ مثلاً لها رأسٌ واحد لا رؤوس . فكما لا يصحّ أن يقال : « جَمْعُ رأسِ زينب » ، كذلك لا يصح أن يقال « جَمْعُ أساسِ البلاغة » .

نعم ، لو كان الزمخشري سمّى معجمه « كتاب أُسُس البلاغة » لَأَمْكَنَ أن يلج المؤلِّف من هذا الشقّ فيقول : المعنى هو « جَمْعُ أُسسِ البلاغة » ؛ ولكن ذلك لم يكن ، فهذا الشق إذاً غير نافذ ، والمؤلِّف في العَراء !!

ويبدأ المؤلف الفقرة الثانية من الصفحة /٥٣ بقوله : (***فأعمال الإنسان كلها كتب ، ككتاب المشي وكتاب النوم . . . . وعباداته كتب ، ككتاب الصلاة . . . . وظواهر الطبيعة كلها كتب ، كخلق الكون . . . .***) . والمؤلف بقوله هذا ، قد جعل الكتب أشياء أربعة :

فالمواضيع	كتب	في الصفحة /٥١ وقسم من الصفحة /٥٢
ومجموع العناصر	كتب	في القسم الثاني من الصفحة /٥٢
وأعمال الإنسان	كتب	في الصفحة /٥٣
وظواهر الطبيعة	كتب	في الصفحة /٥٣

وبعد هذه الأحكام يبتّ في المسألة فيقول :

(***فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الموت لا محالة وكتاب النصر هو مجموعة العناصر . . . .***) وها هنا مسائل :

الأولى : أن المؤلف يجعل « الكتاب » و « الكتب » شيئاً يماثل عِلّة الوجود الأولى ، أو كأنه ـ على طريقة أساطير اليونان ـ ربُّ الأرباب ، أو كبيرُ الآلهة ؛ وكل هذا لسببين توهّمهما ثم أقام أحكامه عليهما :

---

(٥٠) ـ مقدمة المؤلف رحمه الله ـ السطر/٧ من الصفحة (ك) .

أولهما أن الكتاب ـ كما يَرى ـ « هو جمع أشياء لإخراج معنى مفيد . . . » وقد بيّنّا خطأ هذا الاعتقاد .

وثاني السببين : أن علماء الحديث ـ كما توهّم ـ سَمَّوا ما جُمِع منه في موضوع واحد « كتاباً » ، لأن « كَتَب » معناه « جَمَع » ؛ وأن الزمخشري سار على هذا ، إذ سَمَّى ما جمعه من كل حرف من معجمه « كتاباً » . وقد بيّنّا ما في هذا الرأي من قصور في معرفة اللغة ، وغربة عنها .

والمسألة الثانية : أن المؤلف يقيس بمسطرة لا تستقيم له . وذلك أنه يضيف كلمة « كتاب » إلى مضاف إليه هو الموت مرة ، والنصر أخرى فيقول : كتاب الموت ـ كتاب النصر . . . . الخ ثم يحكم أن هذه الإضافة تعني « مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الموت أو النصر » الخ . . . . وبناءً على هذا يقول : « وكتاب الأنعام » .

قلت : الأنعام إبل وشاء وبقر . . . . فهل يعني « كتابُ الأنعام » مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدّت إلى الإبل والشاء والبقر ؟!! ومهما يدر الأمر ، ومهما تكن الإجابة ، فإن المؤلِّف مسؤول عن أن يبينّ للناس كيف يطبّق مسطرته هذه على كلمة « كتاب » حين تضاف في القرآن الكريم إلى لفظ الجلالة : ومثال ذلك قوله تعالى :﴿ وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في **كتاب الله** ﴾[51] فأين « مجموعة العناصر » التي إذا اجتمعت أدت إلى الله ؟ ومثل ذلك : ﴿ واتل ما أوحي إليك من **كتاب ربك** ﴾[52] فهل في هذا أيضاً « مجموعة عناصر » إذا اجتمعت أدت إلى ربك ؟

والمسألة الثالثة : أن للمؤلِّف في هذه الفقرة أحكاماً مطلقة ، لا تقيّدها حدود ؛ منها ما قرّره مِن أنْ لا وجود لشيء في الكون إلا من خلال الكتب وأنه **لذا !!** قال الله تعالى ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ .

وإن المرء ليدهشه هذا التحكم في كلام الله ، وفي إرادة الله ، وفي تعليل إرادة الله ، فيقف مكتوفاً ، لا يتقدّم ولا يتأخر . إذا دَفَعَتْه بساطةُ ما يقرأ إلى الضحك ، ردّه هَوْلُ ما يَقرأ

---

(٥١) ـ الأنفال ٨/ ٧٥

(٥٢) ـ الكهف ١٨/ ٢٧

إلى الـوجـوم . وفي كل حال ، إليك النصّ الحـرفي ، وقـد ورد في الفقرة الثالثة من الصفحة /٥٣ ، لترى رأيك فيما تقرأ . قال :

(لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب ولذا قال : ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾) .

ثم ينتقل المؤلّف في الصفحة نفسها /٥٣ إلى حكم في اللغة مرتجل ، فيقول :

(وعندما نقول « كتاباً » ونقف يبقى المعنى ناقصاً حتى نقول كتاب ماذا ؟) .

قلت : هذا حكم قائم في الفراغ ، لا يقبله عقل ولا يَصْدُق عليه نَقْل ، مؤدّاه أن كلمة « كتـاب » في اللغـة ، تظل ناقصـةَ المعنى ، حتى يُـؤْتى بعدها بمضاف إليه ، فيقال مثلاً : « كتابُ طبٍّ أو كتابُ علمٍ أو كتابُ اقتصادٍ الخ . . » . وها هنا مسائل :
الأولى : أن كلمة (كتاب) ليست مستثناةً في اللغة ، وتخصيصها بهذا الحكم دعوى بغير دليل . وقد وردت في القرآن الكريم : معرّفةً بالألف واللام نحواً من ١٧٦ مرة ، ويعرف أقلُّ الناس صلةً بشؤون اللغة ، أنّ ما يُحلّى بالألف واللام يمتنع أن يؤتى بعده بمضاف إليه[٥٣] .

ووردت فيه معرّفةً ومنكّرةً وبعدها حال أو نعت ـ لا مضاف إليه ـ نحواً من ستين مرة .

ووردت نكرة ، ليس بعدها نعت ولا مضاف إليه نحواً من عشر مرات . وفي كل حال ، دونك قطراتٍ من المحيط ، قال تعالى :

﴿ ومـا كنت تتلو من قبله من كتـاب ولا تخطّه بيمينك ﴾[٥٤] ﴿ وما يعمّر من معمّر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب ، إن ذلك على الله يسير ﴾[٥٥] ﴿ وقل آمنت بما أنزل الله من كتاب وأُمـرت لأعـدل بينكم ﴾[٥٦] ﴿ لكـل أجـل كتـاب ﴾[٥٧] ﴿ لما آتيتكم من كتاب وحكمة ﴾[٥٨]

---

(٥٣) ـ لا يستثنى من ذلك إلا ما كانت إضافته غير حقيقية ؛ ولا علاقة لهذا بحديثنا هنا .
(٥٤) ـ العنكبوت ٢٩/٤٨
(٥٥) ـ فاطر ٣٥/١١
(٥٦) ـ الشورى ٤٢/١٥
(٥٧) ـ يوسف ١٣/٣٨
(٥٨) ـ آل عمران ٣/٨١

﴿ علمها عند ربي في كتاب لا يضل بي ولا ينسى ﴾[59] ﴿ إن ذلك في كتاب إن ذلك على الله يسير ﴾[60] ﴿ماأصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها ﴾[61] ﴿ أم آتيناهم كتاباً فهم على بينةٍ منه ﴾[62] ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾[63] .

فهـا هي ذي عشر آيات فيهـا « كتـابٌ » و« كتـابٍ » و« كتاباً » وليس بعدها « كتابُ ماذا » ؛ فمعـانيها إذاً في زعم المؤلف ناقصة !! . والقرآن لا تبديل فيه ولا تغيير ، وعلى ذلك سيظل النقص يلزمه ـ كما زعم المؤلف ـ حتى تقوم الساعة !!

المسـألـة الثـانية : زعم المؤلّف أن الكون كله « كُتُب » ، وأن كل كتاب منها « مجموعة عنـاصر » . وشـاهِـدُه على ذلـك ودليلُه ، أن الله تعالى قال : ﴿ وكلَّ شيءٍ أحصيناه كتاباً ﴾ وسنورد النصّ حرفيّاً ـ ولو طال ـ ثم نعقّبِ عليه ، ليكون القارىء « شاهد الدعوى » .

قال في الفقرة الثانية والثالثة من الصفحة /53 : (*فأعمال الإنسان كلها كتب : ككتاب المشي ، وكتاب النوم ، وكتاب الزواج ، وعباداته كلها كتب : ككتاب الصلاة والحج والزكاة وظواهر الطبيعة كلها كتب ككتاب خلق الكون وكتاب خلق الإنسان ، وكتاب الموت وكتاب الحياة ، وكتاب النصر ، وكتاب الهزيمة ، وكتاب الزراعة ، وكتاب الأنعام . . . . هذه الكتب لا تعد ولا تحصَى . فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت أدت إلى الموت لا محالة وكتاب النصر هو مجموعة العناصر التي إذا اجتمعت حصل النصر ، وكتاب خلق الكون هو مجموعة العناصر التي تركب منها خلق الكون . لذا لا يوجد شيء في أعمال الانسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب ، ولذا قال : « وكل شيء أحصيناه كتاباً »*[64]) .

ونحن لا ننازع المؤلِّف في جعله الكون كلَّه كُتُباً ، وكلَّ كتاب منها مجموعة عناصر ، فهو حرٌّ في أن يقول من ذلك ما يقول . وإنما ننازعه في اعتداده الآية شاهداً ودليلاً على رأيه هذا ، وقوله : « **لذا قال . .** » ، أي « **لذا قال الله** » . هذا ما ننازعه فيه . وننطلق في منازَعتنا له ، من أن الله ـ في زعمنا ـ لم ينزّل تلك الآية بسبب أقوال المؤلِّف التي حشدها في الفقرتين . ولا

---

(59) ـ طـه 20/ 52

(60) ـ الحـج 22/ 70

(61) ـ الحديد 57/ 22

(62) ـ فاطر 35/ 40

(63) ـ البينة 78/ 29

(64) ـ قد ترشد قراءة هاتين الفقرتين إلى سبب تضخّم كتاب المؤلف حتى لقد بلغ/ 730 صفحة !!

نزّلها تعليلاً وتصديقاً لأقواله تلك(٦٥) . ومن ينكر ما نقول ، فلْيبرهنْ على صحة دعواه أن الله تعالى أنزل الآية « لذا » .

وننازعه أيضاً ـ ولا بدّ من أن ننازعه ـ في أنّ « كتاباً » في الآية معناه « الكُتُب » ، أو « مجموعة العناصر » فزعمه هذا بغير دليل . والصواب أن « كتاباً » في الآية معناه « الكِتابة » ؛ وذلك أن « الكِتاب » من الوجهة الصرفية مصدرُ «كَتَبَ ـ يَكْتُب » . يعلم ذلك من يعلم ، ويجهله جاهل . ففِعْلُ « كَتَبَ » له مصادرُ مختلفة هي : « كَتْباً وكِتْبَةً ، وكِتابَةً وكِتاباً »(٦٦) ، وهي تدل جميعاً على إجراء فِعْل الكتابة . ولولا أن النص قرآنيٌّ لجاز أيضاً أن يقال : « وكل شيء أحصيناه كتابةً » أو « أحصيناه كَتْباً »(٦٧) أو « أحصيناه كِتْبَةً » .

وهذا الذي نقوله لا نخترعه ولا نرتجله بل هو حقيقة لغوية ، ليس في وسع أحد نَقْضُها أو ردُّها ، قد أطبق عليها أئمة النحو واللغة والتفسير ؛ ولا نعلم أحداً خالفهم ، إلا مؤلِّف القراءة المعاصرة ، فإنه استشهد بهذه الآية ، على أن كل ما في الكون كُتُب وأن كل كتاب منها مجموعةُ عناصر .

« كتاباً » في الآية ليس معناه « الكتاب » الذي يشتمل على صفحات من الورق ، كما ظنّ المؤلِّف ، بل معناه « عمليةُ الكتابة(٦٨)» ، وإجراءُ الكتابة ، وحدوثُ الكتابة » ، أي هو مصدرٌ ، يدل على معنىً مجرد ، لا اسم يدل على شيءٍ حسيّ . وسنزيد إيضاح ذلك للقارىء في المسألة الثالثة الآتية .

المسألة الثالثة : أن استعمال كلمة « كتاباً » في الآية ، فيه نكتة بلاغية جليلة الأثر ، وقد أساءت إليها القراءة المعاصرة أي إساءة . وذلك أن المقصود من قوله تعالى : ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ هو : وكل شيء من أعمال الإنسان في هذه الدنيا أحصيناه إحصاءً . غير أنّ الإحصاء لمّا كان صنوفاً مختلفة ، بعضها أشدّ من بعض ، وكانت الكتابة هي أبلغ صنوف

---

(٦٥) ـ سنبين في « المسألة الثالثة » الآتية ، سرّ استعمال كلمة « كتاباً » في الآية .

(٦٦) ـ انظر مفردات الراغب/ ٤٢٣

(٦٧) ـ انظر الجلالين/ ٧٨٨

(٦٨) ـ استعملتُ كلمة « عملية » سيراً مع أقوال الناس ، لإيضاح المعنى بألفاظهم .

الإحصاء ، لأنّ ما يُكْتَب أكثَرُ ثباتاً وحفظاً مما لا يُكتَب ، فقد قال تعالى ﴿ وكل شيء أحصيناه كتاباً ﴾ أي كلّ شيءٍ أحصيناه بواسطة الكتابة ، لا بغيرها من وسائل الإحصاء[٦٩] .

فانظر إلى روعة استعمال هذه الكلمة ، في هذا الموضع من الآية ، وإلى ما حَمَلَتْه من معانٍ ، وما أَدَّتْه من أغراض ؛ ثم انظر إلى معناها بعد أن تُلُعِّبَ بها كما يُتَلَعَّبُ بالأُكَر ، تَجِدِ الحصيلةَ : « وكل شيء أحصيناه مجموعة عناصر » !! فيامَنْ تقيسون مسافاتِ ما بَيْنَ النجومِ والكواكب ، كم بين الثريّا والثرى ؟!

ثم يستأنف المؤلِّف فيقول في الصفحة /٥٣ : *(وعندما قال تعالى : ﴿ كتابٌ أُحْكِمت آياته ﴾ فهذا لا يعني كل آيات المصحف[٧٠] ، وإنما يعني « مجموعة الآيات المحكمات »)* .

قلت : إن ما زعمه المؤلف هنا ، مدفوع بالحجة القاطعة ، والدليل الذي لا يُدْحَض . وذلك أن جملةَ « أحكمت آياته » ، في محل رفع لأنها صفة لـ « كتاب » ، والتقدير : « كتابٌ محكمُ الآيات » أو « كتابٌ محكمةٌ آياتُه » ، وهذا النعت إنما أُتِيَ به في الآية ليخصِّص المنعوت ، وهو : « كتاب » بعد أن كان عامّاً . فكلمة « كتاب » قبل أن تُنْعَت ، كانت تنطبق على كل كتاب ، فلمّا أُريد تخصيصُها ، جِيءَ بالنعت بعدها أي : « كتاب أُحكمت آياته = كتاب محكمُ الآيات = كتاب محكمةٌ آياته » ، فباعَدَ ذلك بينه وبين كل كتاب عموماً . ومهما يدر الأمر فإن النعت في العربية لا يقع على أحد أجزاء المنعوت من دون أجزائه الأخرى . في العربية : إذا قلتَ : « هذا كتابٌ أُحْرقتْ صفحاتُه » فمعنى قولك هذا أنّ صفحات الكتاب بغير استثناء قد أُحرقَت ، لا أنّ بعضَها قد أُحرِق وبعضها بقي سليماً لم يُحرَق . وإذا قلت : « هذا رجلٌ زُوِّجت بناتُه » فمعنى ذلك أنّ بناتِه بغير استثناء قد زُوِّجن ، لا أن بعضهنّ قد زوّج وبعضهنّ لم يزوّج . فإذا ظلّ المؤلِّف يصرّ على أن النعت في الآية ، وهو « أحكمت آياته » يقع على قسم من آيات الكتاب دون الأقسام الأخرى ، وخَلَصَ من هذا إلى أن بعض آيات الكتاب محكم وبعضها غير محكم ، فلا بدّ من أن يثبت دعواه بالبيّنة ، وهيهات !! فإذا سألتني : وما الذي أعان المؤلفَ على زعمه هذا ؟ فإنني أجيبك : إن الذي أعانه على ذلك ، أن كلمة « آياتُه » في قوله تعالى : ﴿ كتابٌ أُحْكِمَتْ آياتُه ﴾ هي جمعٌ ؛ ولو كانت مفرداً ـ لا جمعاً ـ

---

(٦٩) ـ انظر مجمع البيان ٤٢٢/١٠

(٧٠) ـ سنبيِّنُ بعد قليل لِمَ يُسَمِّي المؤلِّفُ كتابَ الله مصحفاً .

وكان نصُّ الآية مثلاً : « كتاب أُحْكِمَتْ لُغَتُه » ، لما اجترأ المؤلِّف على أن يجترح في حالة الإفراد ما اجترحه في حالة الجمع ، فيقول عن هذا الكتاب البليغ : بعض لغته أُحْكِم وبعضُها لم يُحْكَم .هذا ، ولعل القارىء لاحظ أن المؤلّف قد استعمل كلمة « المصحف » في التعبير عن القرآن الكريم . وهو سيستمرّ مِن بعدُ على هذا . ولذا وجدتُ من الضروري المهمّ أنْ أعلّق على ذلك :

معلومٌ ـ مِن الوجهة اللغويّة ـ أنّ كل كتاب مصحف ، فالجاحظُ ـ مثلاً ـ قَسَمَ كتابَه « الحيوان » إلى سبعة مصاحف ، كلما أتمّ جزءاً منه قال : تمّ المصحف كذا ويتلوه المصحف كذا من كتابِ الحيوان ؛ وتجد ذلك على سبيل المثال في آخر الجزء الثالث منه ، حيث يقول : « تمّ المصحف الثالث من كتاب الحيوان ويليه المصحف الرابع . . . » . وهذا من بليغٍ كالجاحظ فصاحة . وأما من المؤلف فليس مسألةَ فصاحة ، وإنما هو مسألة « تخلّص » من أزمة . وذلك أن القرآن ـ عنده ـ شيء ، والكتاب شيء آخر . وزعمُه هذا يمنعه من أن يسمّي كلامَ الله قرآناً أو كتاباً . ولقد فُتح عليه بكلمة « مصحف » فسمّاه بها ؛ وجزى الله الشاعر خيراً : « رُبَّما تَكْرَهُ النُّفوسُ مِنَ الأمر له فَرْجَةٌ كَحَلِّ العِقالِ »

وجزى امرأ القيس مايشاء فقد كان قال قبلِ الجاحظ بنحو ثلاثمئة سنة :

أَتَتْ حِجَجٌ بعدي عليها فأصبحتْ كخَطِّ زَبورٍ في مَصَاحِفِ رُهْبانِ(★)

ويتابع المؤلّف تطبيق حكمه هذا على آية أخرى فيقول :

(وعندما قال : « كتاباً متشابهاً » فإنه لايعني كل المصحف وإنما مجموعة آيات متشابهات) .

قلت : إن المسألة هنا ترتدّ أيضاً إلى النعت ؛ وما قلناه آنفاً في « كتابٌ أُحكمِتْ آياتُه » يقال هنا ، فلا نعيد ، ولكنْ نوجّه النظر إلى مسألة هي : أنّ قول الله هناك : « كتاب أحكمت آياته » فيه ذكرٌ للآيات فإذا أدار المؤلِّفُ الكلامَ حولها ، فإنّه لا يُؤاخَذ بذلك ، ما دام يدير الكلامَ حول شيء موجود .

وأما هنا فكلمةُ « آيات » لا وجودَ لها أصلاً في النص القرآني ؛ هنا يقول الله تعالى : ﴿ الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً ﴾ فتأتي كلمةُ « متشابهاً » في صيغة اسم فاعل مفرد . وأما المؤلِّف فيقول : « مجموعة آيات متشابهات » ، فيأتي بكلمة « آيات » من عند نفسه ، ثم

(★) ـ الديوان / ٨٩

يجعل صِفَتَها ، أي : « متشابهات » ، في صيغة اسم فاعلٍ مجموع ، وشتانَ ما بينَ مفردٍ مذكر ، وجمعٍ مؤنّث !!

فكيف طوّعت للمؤلف نفسُه أن يقول : هذا من عند الله ؛ وما هو من عنده ؟! ومهما يَدُرِ الأمر ، فها هنا مساواةٌ صاغها الله ، وفيها أن الشيء هو نفسُه ، أي :

كتاباً متشابهاً = كتاباً متشابهاً .

ومساواةٌ ثانية تقابلها ، صاغها المؤلف ، وفيها أنّ الشيءَ أشياءُ ، وأنّ صِفَتَه صفةٌ لسِواه ، أي :

كتاباً متشابهاً = مجموعة آيات متشابهات

فهل أدرك القارىء بعد كل هذا ، لم طفق المؤلف يبدىء ويعيد منذ خطّ أول كلمة في كتابه فيقول (***الكتاب جمع أشياء ـ الكتاب يجتمع فيه التلاميذ ـ الكتيبة تجميع***) ثم لم أضاف الى الجمع والتجميع كلمة « العناصر » فطفق يقول : (***المكتب الهندسي يتجمع فيه عناصر ـ كتاب الموت هو مجموعة العناصر***) ثم كيف انتقل من هذا تسرباً ، فأضاف من عند نفسه كلمة (***موضوع ومواضيع***) فطفق يقول : (***عندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع ـ وبما أنه أوحى إلى محمد ﷺ عدة مواضيع مختلفة كل موضوع منها كتاب ـ هذه المواضيع هي كتب ـ وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية***) ؟

الكتاب عند المؤلف تجميع ، والتجميع لا يكون إلا للقِطَع والقِطَع عناصر ، ومنه فإن كل عنصر موضوع ، وكل قِطعة موضوع . ومَن كانت هذه مقدماته لم يعجزه أن يستنتج أن :

كتاباً متشابهاً = مجموعة آيات متشابهات

لقد استقرّت في ذهن المؤلف سلفاً ، فكرةُ أنّ الكتاب غير القرآن ، ثم أراد أن يبرهن على ذلك فلم يجد سبيلاً إلى هذه البرهنة إلا بأن يقطِّع القرآن قِطَعاً ، كل قطعة منها لها صفةٌ تخالف صفةَ الأخرى ، فهذه آياتٌ محكمات ، وهذه آيات متشابهات ، وهذه آيات لا محكمات ولا متشابهات الخ . . . وما كان هذا ممكناً لو ظَلّ القرآن كتاباً واحداً . فهاتِ الفأسَ !!

على أنّ هذا ـ وإن كان داخلاً في باب « التسريب » فإنه داخلٌ في حُكم تحريف الكَلِمِ عن مواضعه . وتلك لعمري طريقةٌ استحدثتها القراءة المعاصرة ، وليس للعلم والحقيقة بها من قبلُ عهدٌ . وهي بهذا ـ ومثلُه كثيرٌ ـ لا « تقرأ » الحقيقةَ ، ولا كلامَ الله ، بل « تقرأ » ما

في الخيال ، ومـا يوافق هوى النفس . وذلك أنّ للمؤلف طريقةَ عَرْضٍ وتفكير خاصّة . فهو ينطلق من فكرة ثابتة مقرَّرة في نفسه أصلًا ، ثم يشرع بعد هذا في البحث عما يؤيّدها ، ساعياً نحـو ذلـك سعياً لا رفق فيه ، متخطّياً إليه ما لا يجوز تخطّيه ؛ فإذا لم يجد المؤيّدات ارتجلها ، حتـى إذا أشرف على غايتـه الـتي كانت مقـرّرة في نفسـه أصـلًا ، قال : « يُستنتـج من هذا . . . . » ، حيث لم تصحّ مقدمة ولا صحّ استنتاج . وسأضع يدك على شيء من ذلك ، فتعلم أن ما نقوله ، لا مبالغة فيه ولا تزيّد ، بل هو عين الحقيقة ومقلتها . وإليك البيان :

في الصفحة /٦٤ يتحدّث المؤلّف عن « الفرقان » ؛ وفي ذهنه فكرة مقررة ثابتة هي أنّ القـرآن شيء ، والفـرقـان شيء آخر . ولكي يثبت هذه الفكرة المستحكمة في نفسه ، يستعين بجملة من المؤيّدات ، منها ما يناقض الحقيقة ، ومنها ما يناقض العلم الخ . . . وهاكَ شيئاً من ذلك :

١ ـ مؤيِّدٌ ينافي العلم :

يقـال للصبيّ وهـو بعـدُ في الصف الثـالث الابتدائي : ما تعطفه على المرفوع فمرفوعاً يكـون ، أو على المنصـوب فمنصـوبـاً ، أو المجـرور فمجـروراً . ولكنّ المؤلِّف وهو يُهْرَع إلى غايتـه ، يُذْهِلُه هُراعُـه عن كل شيء ، حتّى ليغفـل عن مثـل هذا ، وحتى ليرى المجـرور مرفوعاً ، ويظنّ غيرَ عَطْفٍ عطفاً .

فلقـد أورد في الصفحة /٦٥ قوله تعالى : ﴿ شهر رمضان الذي أُنزل فيه القرآنُ هدىً للناس وبيّناتٍ من الهدى والفرقانِ ﴾ ، ثم علّق على ذلك فقال :

(وبما أن الفرقان جاء معطوفاً على القرآن يستنتج أن الفرقان غير القرآن) .

وهو كما ترى ، قد جعل « **الفرقانِ** » المجرور بالكسرة ، معطوفاً على « **القرآنُ** » المرفوع بالضمـة ؛ وجعل « **الفرقانِ** » المعطوف بالواو على « **الهدى** » معطوفاً على « **القرآنُ** » ، وذلك من طرائف علم النحـو . وليت المسألة انتهت هنا ، إذاً لهان الخطب ، ولكنّ الطامّة أن هذا « العطف » !! قد جُعِل أساساً بُني عليه حكم عريض ، إذ قال المؤلِّف : ***(وبما أن الفرقانِ جاء معطوفاً على القرآنُ يستنتج أن الفرقان غير القرآن)*** .

٢ ـ مؤيد يناقض الحقيقة القرآنية :

وهو قول المؤلف حرفياً : (***جاء لفظ الفرقان في ستة مواضع في الكتاب***)

والحقّ أنه جاء في سبعة مواضع في الكتاب لا ستة . ثم تابع فقال : (***وفي هذه المواضع الستة جاء معرّفاً***) ونحن نقول : نعم هو معرف في هذه المواضع الستة ، ولكنه جاء في الموضع **المكتوم منكّراً لا معرَّفاً** ، وذلك قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إن تتّقوا الله يجعل لكم **فرقاناً** ويكفّر عنكم سيئاتكم ﴾[٧١] . وإنما كتم المؤلِّفُ هذا الموضعَ السابع ، لأن إظهاره يهدم ما استقرّ عنده سلفاً من أن القرآن شيء ، والفرقان شيء آخر .

وإليك بيان ذلك :

« الفرقان » في الأصل معناه « التفريق » ، وهو مصدر . ففي اللسان : « فَرَقْتُ بين الشيئين أفرُق فَرْقاً وفُرقاناً »[٧٢] ، وفي المفردات للراغب : « والفرقان أبلغ من الفَرْق لأنه يستعمل في الفرق بين الحق والباطل »[٧٣] .

ومعلوم أن المصدر ، اسمُ معنىً ، مجردٌ ، غيرُ حسّي . ويقابله اسم العين ، وهو الشيء الذي تباشره الحواسُّ الخمس ، كالطاولة والرغيف والباب الخ . . . . ولكن العربي قد ينقل المصدر من المصدرية إلى الاسمية ، أي أنه قد يسمّي بالمصدر شيئاً حِسِّياً . فالدِيَةُ مصدر في الأصل ، معناه أداء المال إلى ذوي القتيل ، ولكنهم انتقلوا به من هذا ، إلى المال نفسه[٧٤] .

حكى الأحنف بن قيس ، أن قيس بن عاصم أُتِيَ بأخيه مكتوفاً ، وقد قَتَل ابناً له . فقال أطلقوه واحملوا إلى أم ولدي ديته ، فإنها ليست من قومنا .

والعَدْل في الأصل مصدر ، معناه الحُكْمُ بالحق ، وهو ضدّ الجَور ، ولكنهم انتقلوا به من هذا إلى العادل نفسه ، قال الشاعر :

أباحتْ بنو مروانَ ظُلماً دماءَنا وفي اللهِ إنْ لم يَعْدِلوا حَكَمٌ **عَدْلُ**

---

(٧١) ـ الأنفال ٨/ ٢٩

(٧٢) ـ اللسان ١٠/ ٣٠٠

(٧٣) ـ المفردات / ٣٧٨

(٧٤) ـ المغرب ٢/ ٣٧٤

وكلمة « خَلْق » في الأصل مصدر ، ولكنهم انتقلوا به من هذا إلى المخلوق نفسه . قال تعالى : ﴿ هذا خَلْق الله ﴾[٧٥] أي هذا مخلوقه الخ . . . .

والمشتغلون باللغة يعرفون ذلك أحسن المعرفة ، وإنما بسطتُ القول فيه ، ليعرف مَنْ له اختصاص آخر ، غير اللغة ، إلى أين يُسار به في القراءة المعاصرة .

ونعود فنقول : « الفرقان » في الأصل مصدر ، كما قدمنا آنفاً ، ولكنه نُقِل إلى الاسمية ، فسُمّي به كتابُ الله ، لأنه يفرق بين الحق والباطل . قال الفيوميّ (*)في المصباح : « والفرقانُ القرآنُ ، وهو مصدر في الأصل »[٧٦] . وأنت ترى هذا المصدر في كلام الله ، مرةً بمعنى التفريق بين الحق والباطل «مصدر» ، ومرةً بمعنى الكتاب «اسم عين» . ولكنّ المؤلِّف له غاية ، يناسبها اعتداد « الفرقان » اسمَ عين فقط ، بمعنى أنه قِسْمٌ حسّي من كلام الله ، يُكتَب ويُقرَأ ويُرى . وأما المصدر ـ ومعناه « التفريق » ـ فيضيِّع على المؤلف هذه الغاية . ولذلك كُتِمَت الآيةُ السابعة ، فكأنها ليست من كلام الله ، وهي قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا إنْ تتّقوا الله يجعلْ لكم فرقاناً ﴾ .

ولماذا كُتِمتْ هذه الآية ؟ لأن معنى « فرقاناً » فيها ، هو « التفريق » ـ حَصْراً ـ أي المصدرية . ولا سبيل إلى غير ذلك ، أي لا سبيل إلى تفسير كلمةِ « فرقاناً » في الآية ، بأنها قسمٌ من كتاب الله مغايرٌ لقسمه الآخر ، وإلا غدا المعنى : « إن تتقوا الله يجعل لكم قِسماً من كتاب الله » . وهذا كلام مضحك ، لا يقال ، فَلْتُمْحَ إذاً هذه الآية ، من كتاب الله ؛ وقد كان !!

٣ ـ مؤيِّد يمليه الهوى :

مثال ذلك أن المؤرخين والمفسرين وكتّاب السيرة ، مجمعون على أنّ انتصار المسلمين في معركة بدر ، إنما كان بتأييد من الله ، أنزله على نبيّه وعلى المؤمنين . وقد ذكر الله ذلك في سورة

---

(٧٥) ـ لقمان ٣١/ ١١

(★) ـ الفيومي : أحمد بن محمد ـ أبو العباس . . . نحو ٧٧٠ هـ . اشتهر بكتابه « المصباح المنير» ولد ونشأ بالفيوم بمصر ، ورحل إلى حماة بسورية فقطنها .

(٧٦) ـ المصباح المنير/ ٤٧١

الأنفال فقال : ﴿ إذ تستغيثون ربّكم فاستجاب لكم أني ممدّكم بألف من الملائكة مُردِفين . وما جعله الله إلا بُشرى ولتطمئنّ به قلوبكم وما النصر إلا من عند الله إن الله عزيز حكيم . إذ يُغَشِّيكم النُعاسَ أَمَنَةً منه وينزّلُ عليكم من السماء ماءً ليطهّركم به ويُذهبَ عنكم رجز الشيطان وليربطَ على قلوبكم ويثبّتَ به الأقدام . إذ يوحي ربُّك إلى الملائكة أنّي معكم فثبّتوا الذين آمنوا سألقي في قلوب الذين كفروا الرعبَ . . . ﴾(٧٧) .

بهذا الإمداد ، وهذا التأييد ، الذي أنزله الله على رسوله عَقِب استغاثته ربّه ، كان انتصارُ المسلمين يوم بدر ؛ وبه كان الفُرقان « التفريق » بين الحق والباطل . ويُجمعون أيضاً على أن الله تعالى إنما قال عن يوم معركة بدر إنه « يوم الفرقان » ، لأنه يوم التفريق بين الحق والباطل .

ولقد قدّمنا آنفاً أن « **الفرقان** » في الأصل مصدر ، معناه التفريق . فمن هنا إذاً كان قوله تعالى : ﴿ إن كنتم آمنتم بالله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان ، يوم التقى الجمعان . . . . ﴾(٧٨) .

قال ابن هشام (*) : « أيْ يوم فرقتُ بين الحق والباطل بقدرتي ، يوم التقى الجمعان منكم ومنهم »(٧٩) .

ومعلوم أنّ العرب تجري على تسمية حروبها باسم مكان المعركة « يوم عكاظ » ، أو اسم ماءٍ قريب من مسرح الوقعة ، « يوم العُذَيب » أو اسم مَن كان له أثرٌ في المعركة ، مِنْ رجل أو امرأة « يوم حليمة » ؛ وربما سَمَّوا الوقعة بِصِفةٍ اتّصف بها يومُها « حروب الفِجار »(٨٠) الخ . . . . ومن هذا الصنف الأخير أن سَمّى الله معركة بدر بـ « يوم الفرقان » ، لِما اتّصف به ذلك اليومُ مِن التفريق بين الحق والباطل .

---

(٧٧) ـ الأنفال ٨/ ٩ ـ ١٢

(٧٨) ـ الأنفال ٨/ ٤١

(★) ـ ابن هشام : عبد الملك بن أيوب ـ أبو محمد . . . . ـ ٢١٣ هـ . مؤرخ عالم بالأنساب واللغة وأخبار العرب . أشهر كتبه « السيرة النبوية » .

(٧٩) ـ السيرة ـ ابن هشام ١/ ٦٧٢

(٨٠) ـ الشعر و أيام العرب / ١١٠

لكنّ هذا لا يروق المؤلِّفَ ، لأنــه لا يُعينـه على الـوصول إلى غايته . وإنما الذي يروقه ويُعينه على ذلك هو أن يُفسِّر « يوم الفرقان » بأنه « يومُ قِسْمٍ مِن كلام الله » ، ولذلك قال : (*فهنا أَخْبَرَنا أن الفرقان أُنزل على رسول الله ﷺ في معركة بدر لذا سمّي بيوم الفرقان بقوله : وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان*) .

فالفـرقـان عنـد المؤلف ـ كما ترى ـ ليس معنـاه التفـريق بين الحق والباطل . أي ليس مصدراً . بل هو عنده اسم عين ، أي هو « شيء » ينزله الله . فهو إذاً شيء محسوس : آياته محددة تكتب باليد ، وتـرى بالعين ، وتقرأ باللسان . وهذا الشيء المحسوس أنزل يوم بدر ، واسمـه « الفـرقـان » . أمـا الـذي أنزل في أيام أخرى غير يوم بدر فاسمه « القرآن » وهو إذاً « شيء » آخر . وبناء على ذلك فإن القرآن غير الفرقان .

وتلاحظ أن المؤلف قال : (*هنا أخبرنا أن الفرقان أنزل* . . . .) ، وقوله هذا لا يؤيده دليل ، فالآية لاتقـول ذلـك وإنـما تقـول « ومـا أنـزلنـا . . . . يومَ الفرقان ». أي « الذي أنزلناه يوم الفرقان » فالمسألة هنا كما ترى ، مركوزة حصراً في هذا الضمير :

« وما أنزلنا يوم الفرقان = وما أنزلناه يوم الفرقان » .

أي هي مركوزة في « إلامَ يرجع هذا الضمير» ؟ وبتعبير أسهل : « ما معنى هذا الضمير» ؟

فأمّـا الله فقـد حدّد هذا الضمـير ، إذ بيّن ما أنزله في تلك المعركة ، في الآيات « ٩ ، ١٠ ، ١١ ، ١٢ » من سورة الأنفال ، التي مررتَ بها آنفاً ؛ « إذ تستغيثونَ ربكم ، فاستجاب لكم أني ممدّكم بألف من المـلائكـة ، بشرى ـ لتطمئن . . . . قلوبكم ـ النصر من عند الله ـ وينـزل عليكم ـ ليطهركم ـ يذهب عنكم رجز الشيطان ـ يربط على قلوبكم ـ يثبت الأقدام ـ يوحي إلى الملائكة : ثبّتوا المؤمنين ـ سنلقي الرعب في قلوب الكافرين ـ فاضربوا فوق الأعناق ـ واضربوا الأيدي » . ثم بعد هذه الآيات : « وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى . . . . أيّدكم بنصره . . . . » . فهذا هو الذي أنزله الله يومها ، غير أن كل هذا لا يروق المؤلفَ أيضاً ، لأنه لا يعينه على غايته ، وإنما الذي يروقه أنّ :

« يوم الفرقان = يوم قِسم من كلام الله » .

ثم جاء أصحاب رسول الله الذين شهدوا المعركة ، فقالوا تفصيلاً ما قاله الله إيجازاً ، وعنهم نقل الرواة ، ثمّ أرّخ المؤرخون . وما خطر على قلوبهم ولا قلب أحد من بعدهم ، أنْ سيأتي على الناس يوم تقول فيه قراءة معاصرة :

الله عنى غيرَ ما فهمتم من هذه الآية .

ورسولُه كتمكم ما تلقّى .

وأنتم خدعتكم أعينكم .

وأنْ لو عرفتم الحقَّ لعرفتُم أنّ « يوم الفرقان هو يومُ قِسمٍ مِن كلام الله » !!

وأما اللغويون فإنهم يعلمون أحسن العلم ، أن الاسم الموصول ـ وهو اسمٌ مبهَم ـ لا يُزال إبهامُه بمضاف ومضاف إليه يأتيان بعده . وهو ما ذهب إليه المؤلف في تفسير الآية ، حين استنتج أن مجرّد ذكر « يوم الفرقان » فيها ، بعد الاسم الموصول « ما » ، يعني أن هناك مفعولاً به محذوفاً هو « الفرقان » . أي إن معنى قوله تعالى : « وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان » هو : « أنزلنا على عبدنا **الفرقان يوم الفرقان** » .

فمن أين جلب المؤلِّف كلمة « الفرقان » الأولى ؟ إن قوانين اللغة لا تسمح بجلب مفعول به من الفراغ ، وهوى النفس لا يجوز أن يكون حَكَماً في اللغة ، بَلْهَ التحكّم في كتاب الله . وليتأمل المتأمل ما يكون عليه الأمر لو أنّك كلّما استعملت في الكلام ظرفاً بعده مضاف إليه ، قدّر لك المستمعُ مفعولاً به محذوفاً ، يماثل المضاف إليه ، فإذا قلتَ :

« وما أهدينا إلى صديقنا يوم السفر » قال لك هذا معناه : أهدينا إليه السفر يوم السفر .

أو قلت : « وما ذرفنا يوم الوداع » قال لك هذا معناه : ذرفنا الوداع يوم الوداع

وقس على هذا !!

وإذا كانت « القراءة المعاصرة » ـ في سبيل الوصول إلى الغاية المقررة عندها أصلاً ـ قد تخطّت أول عقبة بأن جلبت مفعولاً به من الفراغ ، فإنها ستتخطّى العقبة الثانية بالتسريب ، على حين غفلة من القارىء ، وإليك بيان ذلك :

من المعلوم أن الفعل المبني للمجهول ، هو فعل مجهول فاعله . كقولك مثلاً : « سُرق المتاع » إذا لم تعرف من سرقه . و« كُسر الزجاج » إذا لم تعرف من كسره وهكذا . . . . ولكن في كل حال لا بد من ذكر نائب الفاعل ، وهو هنا « المتاع » و« الزجاج » ، ولا يصح في

العربية أن تقول : « سُرِق » حتى تقول ماالذي سُرق ولا أن تقول : « كُسِر » حتى تقول ما الذي كُسر .

ولكنّ القراءة المعاصرة تقول : « لذا سمّي بيوم الفرقان » وتسكت ، فلا تذكر نائب فاعل ، أي لا تقول ما هذا الذي سمّي بيوم الفرقان . أمّا لماذا لا تذكر نائب الفاعل ، فالجواب عنه سهل واضح ، وهو أن نائب الفاعل غير موجود أصلاً . وإليك النص كما جاء في المؤلَّف لترى ذلك بعينك ، قال : (*فهنا أخبرنا أن الفرقان أُنزل على رسول الله (ص) في معركة بدر لذا سمّي بيوم الفرقان بقوله وما أنزلنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان*) :

يقول : (*فهنا أخبرنا أن الفرقان أنزل*) : وهو بالحق لم يخبرنا .

ثم يقول : (*لذا سمّي بيوم الفرقان*) : ولا نعلم ماهذا الذي سمّي بذلك .

الغاية المقررة في نفس المؤلّف هي : « الفرقان غير القرآن » وفي سبيل الوصول إلى هذه النتيجة يوطأ المنطق وتداس اللغة .

هذا على أن تفسير المؤلف للآية يثير مسألة نحوية ، هي أنّ إعراب « يومَ التقى الجمعان » بدل من « يومَ الفرقان » ، وهذا لا يختلف فيه مُعْرِبان . على حين يؤُول تفسير المؤلف للآية إلى أن « يوم التقى الجمعان » هو بدل من يوم جزء محدّد من كلام الله . وبتعبير آخر يسهل على من ينفر من المسائل النحوية نقول :

الأمة الاسلامية تقول : يوم التقاء الجيشين في بدر هو يوم التفريق بين الحق والباطل .

والمؤلف يقول : يوم التقاء الجيشين في بدر هو يوم جزء من المصحف . فتأمّل ! !

أخيراً ، إليك نكتة تدخل عند نقّاد الأدب في حيّز : « الصدق الفني » ، وهي أن سورة الأنفال كلّها ، وقد بلغت خمساً وسبعين آية ، إنما هي عند إنعام النظر دستور حربيّ ، ينظم القتال وما حوله في المعارك : مِنْ كَرٍّ وفرّ ، وأسر وصبر ، وحرب وسلم ، وغنائم وجهاد . . . . فما هذه الناشئة الشاذة في هذا الجوّ الحربي ، التي تقول من خلال صليل السيوف ، وصهيل الخيل ، وغبار المعركة ، وجثث القتلى ، وأنين الجرحى : « اليوم أنزلنا الفرقان على عبدنا » ؟ لو أن مقاتلاً جلس إلى أمّه يقصّ عليها نبأ معركة خاضها ، أو حُدِّث بها ، لما قطع ذلك السَّردَ ، فَذَكَرَ لها ما لا يتّصل بسياق كلامه ، فكيف ، والذي يقصّ أنباء يوم بدر هو الله . آلله يقول هذا ، ومقاتلٌ يقُصّ أخبارَ معركةٍ لا يقوله ؟!

وبعد فلقد طال التفريع فلنوجز مكتفين برؤوس المسائل :

« القراءة المعاصرة» :	التعليق :
١ ـ عطف المجرور على المرفوع : القرآنُ . . والفرقانِ	١ ـ هذا العطف بدع في اللغة ، يستحق أن يؤلَّف فيه كتاب عنوانه : «النحو والصرف ـ قراءة معاصرة » .
٢ ـ هنا أخبرنا	٢ ـ ليس في الآية إخبار لنا ولا لغيرنا .
٣ ـ أنزل الفرقان على النبي يوم الفرقان	٣ ـ بل الذي أُنزل يومها التأييد بالملائكة الخ . . .
٤ ـ إرجاع العائد «الضمير» إلى غير مرجعه	٤ ـ اعتباط تنكره اللغة ولايؤيده السياق .
٥ ـ لذا سُمي بيوم الفرقان	٥ ـ استنتاجٌ لم تصحّ مقدمته ، وَفعلٌ مبني للمجهول ليس له نائب فاعل .
٦ ـ « يوم التقى الجمعان» بدل من «يوم قسم من كتاب الله»	٦ ـ «يوم التقى الجمعان» بدل من «يوم التفريق بين الحق والباطل » .
٧ ـ قطعْ السياق للبرهنة على أن الفرقان أُنزل ونار الحرب تتّقد .	٧ ـ هذا تلفيقُ جَوِّيٌن ، قد يقع فيه شاعر من الشعراء ، وأما القرآن فقمّة أدبية تسمو على مثل ذلك ، وتعلو على الكذب الفني علواً كبيراً .

ولقد كان يقال لنا : احذر أن تتخطّى الهوّة بقفزتين ، وها نحن أولاء نراها تُتَخَطى بسبع .

ويتابع المؤلف فيقول ص ٥٣/ : *(وعندما قال : وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله . كتاباً مؤجلًا فإنه عنى كتاب الموت أي مجموعة العناصر التي تؤدّي إلى الموت في حال توفّرها واجتماعها)* .

وهنا هنا مسائل :

الأولى : أن من حق القُرّاء على المؤلّف أن يخاطب عقولهم بوسائل العقل ، من بيان وحجة وإقناع ، لا أن يرجمهم بدعاوى ليس لها بيّنات . ومِن قَبْلَ ما قال الشاعر :

والدعاوى ما لم تُقيموا عليها   بيّناتٍ ، أبناؤها أَدْعِياءُ

فأين البيان والحجة والإقناع في قوله : « وعندما قال . . . فإنه عنى . . . » ؟ بل أين وسائل العقل هذه في كل ما قرّره المؤلّف من دعاوى ، منذ أن بدأ كتابه في الصفحة / ٥١ حتى الآن ؟

الثانية : أنّنا حكّمنا هذه « الدعاوى » في كتاب الله ، فكان من ذلك نتائج لا يُحْسَدُ عليها المؤلّف . وذلك أنه قرّر ثم فسّر . وأخذنا بما قرّره فكان ما ترى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابَ الموت » !! ثم أخذنا بتفسيره فكان ما ترى : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله مجموعة العناصر » . أفهكذا يُفَسَّرُ ذلك البيانُ الرائع المشرق ؟!

الثالثة : أنّ الآية لم يُوحَ بها لكي يَعْلَم أصحابُ الرسول أن النفس لا تموت « إلا بإذن الله مجموعة العناصر » !! وإنما أوحي بها ـ بعد أن انكشف كثير منهم عن الرسول يوم « أُحُد » خوف الموت[٨١] ـ فقال لهم مامعناه : أيها المؤمنون لِمَ انهزمتم ؟ والهزيمة لا تدفع الموت ، والثبات لا يقطع الحياة . وإن لكل إنسان يوماً لا يَعْدُوه ، قد كتبه الله كتاباً « أي كتابةً » ، وأَجَّلَه أَجَلاً « أي جعل له أجلاً وموعداً » لا يُقَدِّمه الثباتُ ، ولا يؤخِّره الفِرار .

هذا معنى الآية ، وهذا سبب نزولها . لا أن معناها : « كتاب الموت أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفّرها واجتماعها » .

الرابعة : أن كلمة « كتاباً » في الآية ، ليس لها إلا إعراب واحد لا تعدوه ، هو مفعول مطلق . ولقد قال ابن عطية (*) : إن « كتاباً » في الآية منصوب على التمييز . فردّ أبو حيان (**) قوله في البحر المحيط ، مبرهناً بالدليل ، على أنه لا يكون إلّا مفعولاً مطلقاً [٨٢] . ويقول الطبرسي (***) في تعليل هذا الإعراب : «كتاباً: نصب على المصدر[٨٣] لفعل محذوف دَلَّ عليه

---

(٨١) ـ تفسير الجلالين / ٨٦

(★) ـ ابن عطية : عبد الحق بن غالب ـ أبو محمد ٤٨١ ـ ٥٤٢ هـ . غرناطي أندلسي عارف بالأحكام والحديث له كتاب « المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز » في عشر مجلدات .

(★★) ـ محمد بن يوسف ـ أبو حيان : ٦٥٤ ـ ٧٤٥ هـ غرناطي أندلسي من كبار العلماء بالعربية والتفسير والحديث والتراجم واللغات . من كتبه (البحر المحيط) ، (ارتشاف الضَرَب) . . . .

(٨٢) ـ البحر المحيط ٣/ ٧٠

(★★★) ـ الطبرسي : الفضل بن الحسن بن الفضل ـ أبو علي ، مفسر محقق لغوي ، من كتبه « مجمع البيان في تفسير القرآن » ، « مختصر الكشاف » .

(٨٣) ـ أي نصب على أنه مفعول مطلق .

أوّلُ الكلام . مع العلم بأن كلّ ما يكون قد كتبه الله ، فتقديره : كتب الله ذلك كتاباً » (٨٤) .

وفي الجلالين : « كتاباً : مصدر ، أي كتب الله ذلك مؤجّلاً مؤقّتاً لا يتقدم ولا يتأخر »(٨٥) .

بعد هذا نقول : **لا بدّ لكل قراءة - سواء أكانت معاصرة أم غير معاصرة - من أن تحافظ عند تفسير الآية على إعراب الكلمة المفسَّرة ، لأن ذلك هو الدليل القاطع على صحة المعنى ، وهو الضامن ألا ينحرف التفسير إلى معنى يعتبطه المفسِّر** . وعلى هذا فإن المؤلّف أمام اثنتين :

إمـا أن يسلّم بأن « كتاباً » مصدر - أي مفعول مطلق - وأن المعنى هو : كتب الله لكل نفس أجلاً تموت فيه لا يتقدم ولا يتأخّر ، فيكون ذلك منه إقراراً بأنه يفتي بغير علم ولا هدى .

وإما أن يصرّ على أن المعنى هو : « وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتاب الموت أي مجموعة العناصر » وعند ذلك يلزمه أن يعرب للناس عبارة « كتاب الموت ، أي : مجموعة العناصر » .

ولقـد كان الخطب يهون لو أنّ المؤلف لم يخطّيء الأمةَ كلّها استناداً إلى هذه الدعاوى . ولكنه فعل ذلك إذ قال ما نصّه الحرفي في الصفحة /٥٣ : (***وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف لأن الآيات الموجودة بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب « مواضيع » ، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب***) .

وها هنا مسائل أيضاً :

الأولى قولـه : (وعَلَيْهِ) . وهذه كلمة إنّما تقال إذا أراد المتكلم أن يبني حكماً لاحقاً على حكم سابق ، أعني : حين يقدّم مقدمة ثم يبني عليها أحكامه . والناظر في هذه الفقرة لا يجد « مقدّمة » يبنى « عليها » بل يجد النصف الثاني ، أي يجد الحكم والاستنتاج ، وهو قول المؤلف « وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن . . . » . وبناءٌ منطقيٌّ . ليس له مقدِّمة ، هو بالبنيان القائم في فراغٍ مِن فوقه وفراغٍ من تحته أشبه .

---

(٨٤) - مجمع البيان ٢/ ٥١٥

(٨٥) - تفسير الجلالين / ٨٦

الثانية : قولـه (*لأن الآيات . . تحتوي على عدة كتب*) ، وفيه تسرّبٌ جديد يجعل أسافِل الأمـور أعـالِيَها ؛ وذلـك أن الآيات ليست هي التي تحتـوي الكتب ـ كما زعَمتِ القـراءة المعاصرة ـ بل كتاب الله هو الذي يحتوي الآيات . فمن شاء أن يَعْجَب ، فقد سنحت له الفرصة !!

قبل نحو خمسين سنة كنت أسكن حيّاً من أحياء دمشق العتيقة ، وكان أهله قد أَلِفُوا أن يَدْعُوا مغنياً شعبياً حسن الصـوت يُجيد العـزف على الـطُنبور ، يكنى أبا إبراهيم ، فيغني في مناسباتهم السعيدة ، من ختان ، أو زواج ، أو قدوم عزيز من سفر الخ . . .

فكـان إذا عالـج أوتـار طنبـوره ، فأرخى منها وحَزَق ، حتى يستقيم له تآلفها ، افتتح الحفلة ، فمهّد لغناء الليلة كلها ، بأغنية شعبية لا بُدّ من أن يُردّدها في مطلع كل حفلة ، حتى لقد حَفِظها أهلُ الحيّ ، فهم يردّدون معه « لازِمَتَها » كلّما « قَفَل » قطعةً من قِطعاتها :

« الجرّة ما « بتنزل » بالكوز   الكوز « بينزل » بالجرّة !!

ويرحم الله أبا إبراهيم ، فقد هداه الحِسُّ السليم إلى أن الصغير لا يكون ظرفاً للكبير . ويرحم الله زمـان أبي إبراهيم أيضاً ، فقد مضت أيامُه التي كانت الجرّة فيها لا تنزل بالكوز ، وفتحنا مِن بعده أَعْيُنَنا ، فإذا الكيزانُ ظروفٌ للجرار ، وإذا الآيات فيها « عِدّةُ كتب » .

الثـالثـة : أن « الكتـاب » إذا كان جزءاً من المصحف ، لا المصحف كلّه ـ كما يزعم المؤلف ـ وإذا كانت آيات المصحف (*تحتوي على عدة كتب « مواضيع »*) فقد كان واجباً عليه أن يبيّن ما في المصحف من تلك الكتب . فلقـد عاشت الأمة أكثر من ألف وأربعمئة سنة وهي **تخطىء خطأً فاحشاً** فـ « تظن » أن « الكتاب » هو المصحف كلّه . ومُشْتَرَطٌ على « مَنْ يَعْلَم » ، إذا خاطب « مَنْ لا يَعْلَم » ، فَهَدَمَ بنيانَه الفكري ، أن يقيم له بنياناً جديداً مكانَه . والمؤلفُ حين قال للأمة الإسلامية : قرأتُ لكِ القرآن قراءةً معاصرة ، قد هدم ما عندها مِنْ أنّ كتاب الله كتـابٌ واحد ، فكان حقّاً عليه إذاً ، أن يبيّن لها « كُتُبَها » . « وعليه » فإن حمل المسؤولية يوجب أن يُصدِر المؤلفُ ملحقاً لكتابه يستدرك به ما فاته ، أو غفل هو عنه !!

الرابعة : أن المؤلّف ترك أبناء الأمة في عمياء مظلمة ، حين قال لهم : لقد قرأتُ لكم كتـاب الله قراءة معـاصرة فاعلمـوا بعـد اليوم أن كلمة «كتاب» إذا وردت في أي موضع من المصحف فإنها لا تعني كتاباً واحداً ، بل تعني «كتباً تحتوي على كتب» .

وذلك أنهم - بعد أن يقرؤوا كلامه هذا - سيمرّون بكلمة «كتاب» من القرآن ، فلا يدرون ما الكتاب الذي أراده الله من تلك « الكتب التي تحتوي على كتب » . مثال ذلك أن يقرؤوا قوله تعالى : ﴿ إن الذين يتلون كتاب الله وأقاموا الصلاة . . يرجون تجارة لن تبور ﴾[٨٦] . فلا يدروا أي كتاب من هذه الكتب يَتْلُون كي تربح تجارتهم عند الله . ودونك مثالاً آخر من مئات الأمثلة ، هو قوله تعالى : ﴿ نزل عليك الكتاب بالحق مصدّقاً لما بين يديه ﴾ [٨٧] فإذا قرؤوا هذه الآية لم يعلموا أي « كتاب » من « الكتب » التي يحتويها « الكتاب » هو الذي نزله الله على رسوله بالحق مصدقاً . . .

ثم إن القرآن - بعد سورة الفاتحة - إنما يبدأ بسورة البقرة ، وأوّلها قولُه تعالى ﴿ الٓمٓ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ [٨٨] و« الكتاب » - في دعوى المؤلف - كُتُبٌ فيها كُتُب ، فأيُّها الكتابُ الموصوف بأنه « لا ريب فيه » ؟ إن هذا السؤال ملحّ - كما يقال - ، ولئن صَمَتَ المؤلف فلم يُجب عنه ، ليكونَنَّ مسؤولاً أمام الله عن هذه العمياء المظلمة ، التي ترك الأمة تتخبط فيها ، فور قراءة الكلمة الأولى من هذا الكتاب الكريم .

الخامسة : مسألة فيها من الطرافة حظ عظيم ، وهي أن كلام الله الذي هو بين الدفّتين ، لا يصح - في دعوى المؤلف - أن يسمّى « كتاباً » ؛ إذ الكتاب - في زعمه - جزء من كلام الله ، لا كلّ كلام الله . ثم لا يصح عنده أيضاً أن يسمى « قرآناً » للسبب نفسه . وعلى هذا ، فإن المؤلف كلما أراد أن يعبر عن كلام الله كلّه ، من أوله إلى آخره . لم يقل « كتاب » ولا « قرآن » بل يقول : « مصحف »[٨٩] وتسألني أين الطرافة ؟ فأقول لك : إن ما ادّعاه المؤلف ، يعني أن كلام الله ظلّ نحواً من ربع قرن بغير اسم !! أي منذ بدأ نزول الوحي حتى تولى الخلافةَ أبو بكر (رض) وأمر بجمع القرآن . ذاك أنّ أبا بكر هو أوّل من أطلق كلمة « المصحف » على القرآن !![٩٠] .

---

(٨٦) - فاطر ٣٥/ ٢٩

(٨٧) - آل عمران ٣/ ٣

(٨٨) - البقرة ٢/ ١ - ٢

(٨٩) - كنّا عرضنا لهذا مِن قبلُ لنتنبّه القارىء ، فيعرف كلما مرّ بكلمة « المصحف » ما الذي يريده المؤلف بها .

(٩٠) صبح الأعشى ١/ ٤٨٩ ، وفيه أن « أول من سمّى المصحف مصحفاً أبو بكر (رض) حين جمع القرآن » . فأبو بكر لم يجمع المصحف ، وإنما جمع القرآن في مصحف . وتجهيل القارىء إثم عند الله والناس .

فإذا وصلنا إلى الصفحة / ٥٤ قال المؤلف :

(أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ «الـ» التعريف « الكتاب » فأصبح معرّفاً عندما قال : ذلك الكتاب . في ثاني آية من سورة البقرة بعد آلم ذلك الكتاب لا ريب فيه قالها معرفة ولم يقل : كتاب لا ريب فيه لأنه لو قالها لوجب تعريف هذا الكتاب . فمجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد « ص » هي مجموعة الكتب التي سميت « الكتاب » ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تسمّى فاتحة الكتاب) .

وفي هذا النص مسائل :

الأولى : أنه نص نموذجي للكلام الذي يقال ولا يُفْهَم معناه . ولقد حرصت أن أورده تامّاً وإن كان طويلاً ، ليطلّع القارىء على القراءة المعاصرة التي تُفَسَّر بها لغة القرآن .

الثانية : زعم المؤلف أنه تعالى لو قال (كتاب) لوجب تعريفه بـ (الـ) . وهذا حكمٌ مرتجل لا أصل له ، لو قرأه المشتغلون باللغة ، لنظر بعضهم إلى بعض مدهوشين ، ولظنوا ذلك من المؤلّف مزاحاً !!

المسألة الثالثة : أن هذا الزعم الذي قرّره المؤلّف منقوض بقوله تعالى : ﴿ آلر . كتاب أحكمت آياته ﴾[91] وقوله : ﴿ آلر . كتاب أنزلناه إليك ﴾[92] ففي الآيتين جاءت كلمة « كتاب » نكرة . فكيف وَجَبَ التعريف بالألف واللام هناك ، ولم يجب في الآيتين هنا ؟

الرابعة : أنه زعم أن مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ هي مجموعة الكتب التي سمّيت الكتاب . ولقد نقضنا من قبل أن تكون « مجموعة المواضيع هي مجموعة الكتب » . فلا نعود إلى ذلك . ولكننا الآن أمام ناشئة جديدة ، هي أن « مجموعة الكتب سمّيت كتاباً » وهي دعوى بغير دليل . وتَحَكُّمٌ واعتباط ، ومجانبة للعلم أيّ مجانبة.وكل البراهين التي ساقها المؤلف هي (*أن سورة الفاتحة تسمّى ، فاتحة الكتاب*) فهل يبرهن هذا على شيء ؟ إنّ تسمية السورة الأولى من القرآن : « الفاتحة » ، لا تبرهن على شيء ؛ ومتى كانت أسماءُ الأشياء براهينَ عقلية وأدلةً منطقيةً ومؤيداتٍ لغويةً ؟ أإذا سُمِّيتْ هذه السورةُ « الفاتحة » كانت تَسْمِيَتُها بذلك برهاناً يؤيد أنّ « مجموعة الكتب هي كتاب » ؟

---

(٩١) - هود ١/١١

(٩٢) - إبراهيم ١/١٤

ويقول في الفقرة الأخيرة من هذه الصفحة / ٥٤ مانصه :

(*والنبوّة من نبأ ، هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية*) .

فأما قوله : (*النبوة من نبأ*) ففي غير محلّه ، لأن البحث لا يدور حول اشتقاق الكلمة وإنما يدور حول القراءة المعاصرة للكلمة ، فإيراد أن « النبوة من نبأ » لا يزيد على أن يكون تعالُماً ، وفرحةً بما يُظَن أنه سِرّ . وما هو بذاك .

وأما قوله : (*النبوة . . . مجموعة مواضيع*) ، فإنّه تفسير تنكره اللغةُ وتأباه .

على أن هذه الناشئة ليست الأولى ، فلقد جعل « الكتابَ » قبل صفحتين « مجموعةَ مواضيع » ، ومثل ذلك : « محمد (ﷺ) أوحي إليه عدة مواضيع » ، و « المواضيع كتب » و « الكتب مواضيع » و « الكتب كتاب » و « الكتاب كتابان »[٩٣] الخ . . . . فالقول بأن « النبوة . . . مجموعة مواضيع » بعد أن كان « الكتاب مجموعة مواضيع »، قولٌ لا يحتاج فساده إلى برهان. والمسألةُ بعدُ قرآنٌ ولغة ، وجَعْلُ « مجموعة المواضيع » بمنزلة « افتح يا سمسم »، التي تزعم حكايات الأطفال أنها تقال فتَفْتح كلَّ مغلق ، غيرُ واردٍ في فَهْم لغة القرآن ، ولا في تفسير أحكامه ، فسمسم هنا لن يَفتح ولو نُفخ له في الصور ، وسلاحُ (علي بابا) هذه المرة سلاح مثلّم.

ولقد كدت أنتقل من الصفحة /٥٤ إلى مابعدها ، لولا أنْ رأيتُ في أسطرها الأربعة الأخيرة ، شيئاً لا ينبغي تَخَطّيه ، لأنه أسلوب أساسيّ من أساليب القراءة المعاصرة في البحث والدراسة . تضع يدَك عليه هنا وهناك وهنالك .

وقد اخترتُ للتعبير عنه كلمةَ « الدَّبيب »[٩٤] . وذلك أن « القراءة المعاصرة » إذا أرادت أن تُسَرِّبَ الكلمةَ المخترعة ، والحكمَ المرتجل الخ . . . فإنما تُسَرِّبُهما في أثناء دبيبها إلى غايتها ؛ وويلٌ لك إذا غَفَلْتَ عن ذلك !! لأنك إنْ فعلتَ ، لم تلبث أن ترى ذلك المختَرَعَ المرتَجَلَ قد تَحَوّى كما تتحوّى دوائرُ الماء ، إذا ألقيتَ فيه بالحجر ؛ وتنظر فإذا الذي ارتجلْتَه

---

(٩٣) - سيجعل المؤلف الكتاب كتابين اثنين في السطر الأول من الصفحة/ ٥٥ ؛ ثم في السطر/ ٢٢ من الصفحة نفسها سيقسم « ما تبقى من آيات الكتاب » إلى كتابين أيضاً . والحبل على الجرّار !! كما يقول المثل العاميّ .

(٩٤) - من معاني الدبيب في اللغة : أن تسريَ الخمرة في الجسم وتتمشّى فيه ؛ ومافسّروا دَبيبَها فقالوا: « تَسْري » إلاّ لأنّ السُّرى لا يكون إلاّ ليلاً ، وأن الساريَ لا يُرى في الليل .

القـراءةُ المعـاصرة قد أصبـح حقيقةً مُسَلَّماً بها ، مَبْنيّاً عليها ؛ وعند ذلك تغدو السماءُ غيرَ السماء ، والأرضُ غيرَ الأرض . ودونك نموذجاً مِن ذلك الدبيب :

قالت القراءة المعاصرة	التعليق
(ـ وبما أن محمداً هو رسول الله)	ـ صحيح ، محمد رسول الله لا شكّ .
(ـ وهو نبي .)	ـ وهذا صحيح أيضاً ، فمحمدٌ نبي لا شكّ .
(ـ فهذا الكتاب يحتوي على رسالته ونبوّته .)	ـ واللهِ هذا صحيح أيضاً ولكن انتبهْ !! فكلمة «الرسالة»سيكون لها شأن عظيم فالدبيبَ الدبيبَ !! وقد بدأ التسريب .
(فالـرسـالـة هي مجمـوعـة التعليـمات التي يجب على الإنسان التقيد بها : عبادات ، معاملات ، أخلاق ، الحلال ، والحرام . وهي مناط التكليف) .	ـ ثالوث القراءة المعاصرة : « ارتجال واعتباط وتحكم »

أرأيتَ كيف يكـون التسريب والدبيب ؟ !وهل كثير أن يُصاح بوجه من يرتجل مثل هذه المرتجلات : من أين أتيتَ بهذه الأحكام ، ومَنْ هذا الذي قال لك : « الرسالة : عبادات ، معاملات ، أخلاق . . . » ؟ الله يقول : ﴿ يا أيها الرسول بلّغْ ما أُنزل إليك من ربّك ، وإن لم تفعل فما بلّغتَ رسالته ﴾[٩٥] والآية واضحة في أن « الرسالة » هي « ما أنزله الله إلى نبيّه » ، لا فرق في ذلك بين توحيد ، أو تشريع ، أو عِلمٍ بشيء لم يكن هو ولا قومُه يعلمونه . فمن أين أتَت القراءة المعاصرة إذاً بأحكامها تلك ؟

ويقول تعالى : ﴿ وإذا جاءَتْهم آيةٌ قالوا لن نؤمن حتى نُؤْتى مثلَ ما أُوتِيَ رُسُلُ الله ، اللهُ أعلمُ حيثُ يجعل رسالته ﴾[٩٦] .

---

(٩٥) ـ المائدة ٥/ ٦٧

(٩٦) ـ الأنعام ٦/ ١٢٤

أي : الله أعلم من جميع الخلق بمن يصلح لرسالته ، وبمن تتعلق مصالح الخَلْق ببعثه (٩٧) .

هذا معنى الآية ، وهذا معنى الرسالة ، لا أن المعنى : الله أعلم حيث يجعل عباداته ، معاملاته ، أخلاقه !!

وفي الصفحة /٥٥ ، يستأنف المؤلف الكلام فيقول :

(*وعليه ، فالكتاب يحوي كتابين*) .

قلت : ها هو ذا المؤلف قد عاد مرة أخرى إلى متّكئه المعهود : (**وعليه**) ، فاستنتجَ أن الكتاب كتابان . هذا مع أنه لم يقدّم من المقدّمات ما يبني (**عليه**) حكمه هذا . « وعليه » فالكتـاب سيظل كتـاباً واحداً لا كتابين حتى يبرهن على ثنائيّته هذه ، برهاناً يؤيده المنطق ، ويرضى به العقل وتنصره اللغة .

ثم أَوْرَدَ قولَه تعالى ﴿ منه آيات محكمات هن أم الكتاب ﴾(٩٨) وعلّق على ذلك فقال :

(*وبما أنّ أم الكتاب هو مصطلح فقد عُرِّف بمجموعة الآيات المحكمات حيث أن هذا المصطلح جديد على العرب . لذا فقد عرّفه لهم*) .

قلتُ هذا نصٌّ فيه من الطرائف أفانين ، ودونك شيئاً من ذلك .

١ - زعم أن (*أمّ الكتاب*) مصطلح لا تعرفه العرب ، ولذلك عرّفه لهم بـ (*آيات محكمات*) .

ولكنّ النـاظر في الآية يرى نقيض ماقاله المؤلف . وذلك أن « الآيات المحكمات » هي التي عُرِّفت بأنّها « أم الكتاب » ، والعكس غير صحيح . فالله تعالى لم يقل : « منه أمّ الكتاب هي آيات محكمات » ، بل قال العكس ، قال : « منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب » . فأيّهما المعرَف وأيّهما المعرِّف ؟!! ومع أن المسألة أوضح من أن تحوج ذوي التمييز ، إلى تأمّل أو إنعام نظر ، فإننـا - لِمزيد إيضـاح - نورد عبارةً ، منطبقاً نظمُها على نظم الآية التي نحن بصددها ؛ وذلك قولنا مثلاً :

---

(٩٧) - مجمع البيان ٨/ ٣٦٢

(٩٨) - آل عمران ٣/ ٧

« ترك المتنبي لنا مجموعة شعرية منها قصائد رائعات هن أُمُّ الديوان » .

فـ « قصـائد رائعات » في العبارة لا تُعَرِّف « أُمَّ الديوان » ، بل « أم الديوان » هي التي تعـرِّف « قصـائد رائعات » . وفي كل حال إنّ إعراب الآية يضع النقطة على حرفها ، ويزيل الشكَّ باليقين ، فدونك ذلك : « منه آيات محكمات هن أمّ الكتاب » .

« منه آيات » : مبتدأ مؤخر وخبر مقدم . و (محكمات) : صفة لـ (آيات) .

وأما جملة « هن أمّ الكتاب » : فهي في محل رفع لأنها صفة ثانية لـ « آيات »(٩٩) .

والصفـةُ لا يُؤتى ، بها في الكـلام قبـل المـوصوف ، بل يؤتى بها بعده لأنها تتمّة تابعة له(١٠٠) . ولم نسمع بمن قال بعكس ذلك ، إلا القراءة المعاصرة .

« أمّ الكتـاب » هي التي تعـرِّف « الآيات » وتصفهـا وتـوضحهـا . وأمـا العكس فغير صحيح . ودليل ذلك أنّ الجرار لا تنزل في الكيزان !!

٢ ـ زعمَ المؤلف أن مصطلح « أمّ الكتاب » جديد على العرب ، **لذا عرّفه الله لهم** .

وهذا أيضاً طريف طريف . وطرافته لسببين ، أولهما أنْ جَعَلَ في القرآن مصطلحاً ، كما للحِـرَف والصناعات والعلوم مصطلحات . وثانيهما أنْ جَعَلَ العربَ لا يفهمون المراد من هذا المصطلح ، وأما ثالثة الأثافي فأنْ جعل هذا « المصطلح » الذي يتألّف من كلمة « أم » ومضافٍ إليه بعدها ـ شيئاً جديداً لا عهد للعرب به . وقبل أن تعصف الحقيقة بهذه الدعوى ، أُوردُ لك نَصَّ المؤلف حرفيّاً ، ففي الصفحة /٥٥ قال : (*هذا المصطلح جديد على العرب . فالعرب تعرف أم الرأس : « ضربه على أمّ رأسه » « ولكنها لا تعرف أم الكتاب لذا فقد عرّفه لهم*)(١٠١) .

ونحن نقـول : بل العـرب تعرفه : تعرفه بكثرة تردده قبل الإسلام ، وقد أحصيتُ من ذلك في مقاييس اللغة فقط أكثر من خمسين استعمالاً جاهلياً . وتعرفه في عهد رسول الله ، وبعد عهده الخ . . . وإليك هذا الرشق للاستئناس لا للجمع والمنع :

---

(٩٩) ـ يجوز إعرابها في محل نصب على أنها حالٌ من « آيات مُحكمات » ؛ ولكنْ في كلا الإعرابين تظل جملةُ « هن أمّ الكتاب » هي التابعةَ لـ (آيات) ، مبيِّنة صفةً من صفاتها ، أو حالاً من أحوالها . وأما العكس ـ وهو ما زعمه المؤلف ـ فغير صحيح .

(١٠٠) ـ انظر شرح ابن عقيل ٢/ ١٥١

(١٠١) ـ يريد أنه عرّفه لهم بما قبله !! أي بـ « آيات محكمات » !!

أوس بن غلفاء يردّ على هجاء يزيد بن عمرو بن الصَعِق فيقول :

فإنـك في هجـاءِ بني تميمٍ كمُـزْدادِ الـغَـرامِ إلى الـغَـرامِ[١٠٢]
هُمُ ضربـوكَ أُمَّ الـرأسِ حتـى بَدَتْ أُمُّ الشؤونِ مِن الـعِـظامِ

فالقراءة المعاصرة تزعم أن العرب يعرفون (أم الرأس) فقط ، ولا يعرفون سواه ، وها هو ذا غَزْلُها قد انتقض بشاهد جَمَعَ ـ كما رأيتَ ـ أم الرأس ، وأم الشؤون معاً في بيت واحد .

ـ وكانوا يطلقون على الجلدة الرقيقة الملبسةِ الدماغَ « أمّ الدماغ »[١٠٣]

ـ وتأبط شراً يمدح شمس بن مالك بأنه عليمٌ بالطُرق مستغنٍ عن الدليل فيها فيقول :

يَرى الـوحشـةَ الأُنسَ الأنيسَ ويهتـدي بحيثُ اهتَـدَتْ أُمُّ النجومِ الشَوابِكِ[١٠٤]

وقد أراد بأم النجومِ : الشمس أو المجرّة .

ـ وأمُّ ثَواب ـ في عَتْبها على ابنها أنْ أساء إليها إرضاءً لزوجته تقول :

ربّيتُـه وهـو مثـلُ الفـرخِ أعْـظَمُـهُ أُمُّ الـطعـام ، تَرى في جِلْدِهِ زَغَبا[١٠٥]

وقد أرادت بأم الطعام المعدة . ـ وكانوا يطلقون على صاحبة المنزل (أمّ مثوى) قال الشاعر :

وأمُّ مثوايَ تُدَرّي لِمَّتي[١٠٦]

أراد : تسرّح شعري .

ـ وكـانـوا يطلقـون على الـراية : « أُمّ الحـرب » ـ ويطلقون على اللواء وما لُفَّ عليه مِن خرقة : « أُمّ الرمح » قال الشاعر :

وسَـلَبْـنـا الـرمـحَ ، فيه أُمُّـهُ مِن يَدِ العـاصيْ ومـا طالَ الـطِّوَلْ[١٠٧]

---

(١٠٢) ـ اللسان ١٢/٥٤٧ ، والغرام هنا هو العذاب الدائم اللازم ، ومنه قوله تعالى عن جهنم : « إن عذابها كان غراماً »

(١٠٣) ـ شرح ديوان الحماسة ـ المرزوقي / ٧٥٧

(١٠٤) ـ شرح ديوان الحماسة ـ المرزوقي / ٩٩

(١٠٥) ـ شرح ديوان الحماسة ـ المرزوقي / ٧٥٦

(١٠٦) ـ اللسان ١٢/٣٢

(١٠٧) ـ اللسان ١٢/٣٢

ـ وأحلى من ذلك كلّه وأظرف ، أنهم كانوا يطلقون على الرجل إذا كان ذا رِياسةٍ ، كلمةَ « أُمّ » ، ومنه أن الشنفرى صَحِب تأبطَ شراً ومجموعةً من الصعاليك في غَزاة ، وجعلوا ما معهم من الزاد إلى تأبط شرّاً ، فكان يقتّر عليهم ، خشية أن تطول الغزاة بهم فيموتوا جوعاً . فأطلق الشنفرى على تأبط شراً « أمّ عِيال » قال :

وأمِّ عيالٍ قد شَهِدْتُ تَقُوتُهُمْ إذا أَطْعَمَتْهُمْ أَوْتَحَتْ وأَقَلَّتِ[١٠٨]

وإليك بعد هذا شيئاً مما طرأ في الإسلام . ـ ومنه أن الله تعالى سمى مكة «أمّ القرى» قال ياقوت[١٠٩] « سمّاها الله تعالى بذلك فقال : ﴿ ولتنذر أمّ القرى ومَنْ حولها ﴾[١١٠] وقال : ﴿ وما كان ربّك مُهْلِكَ القرى حتى يبعث في أمّها رسولا ﴾ [١١١] . ـ ومنه الحديث : « اتّقُوا الخمرَ فإنّها أمّ الخبائث »[١١٢] .

وتجد من ذلك أيضاً شيئاً كثيراً بعد عصر الراشدين . فعند الفرزدق : « أم الهشيمة = شجرة عظيمة يابسة »[١١٣] وعند بشار : « أم المنايا »[١١٤] . . . الخ . . . الخ . . .

ولولا خشية الإملال لم أجتزىء من المحيط بقطرة . ولو أن متتبّعاً رغب في أن يؤلف كتاباً في فِقْه كلمةِ «الأمّ» ، وإضافتِها إلى ما بعدَها ، واستعمالِها في كلام العرب ، وشواهدِ ذلك كلِّه لكان سهلاً عليه أن يفعل . فكيف يجيز المؤلف لنفسه أن يزعم : أن قوله تعالى ﴿ أم الكتاب ﴾ مصطلح لا تفهمه العرب إلا إذا فُسِّرَ لها ؟ أَفَكُلّ هذا الذي استشهدنا به ـ ومثلُه كثيرٌ كثير ـ مصطلحاتٌ كان العربي يقولها ، فلا يَفْهَم الناسُ عنه ما يريد ، إلا إذا فَسَّرَها لهم ؟

---

(١٠٨) ـ أَوْتَحَتْ : قلّ مالُها ، وفي المقاييس (أحترت) : قتّرت في الإنفاق . وقد ساق الشنفرى القولَ عن تأبط شراً بضمير المؤنث مساوقةً للفظ (أمّ) انظر المفضليات / ١١٠ .

(١٠٩) ـ معجم البلدان ٤/ ٣٣٨ و ٥/ ١٨٢

(١١٠) ـ الشورى ٤٢/ ٧

(١١١) ـ القصص ٢٨/ ٥٩

(١١٢) ـ النهاية في غريب الحديث ١/ ٦٧

(١١٣) ـ ديوان الفرزدق ١/ ١٤١

(١١٤) ـ ديوان بشار ١/ ٣٣٤

ويستأنف الكلام في الصفحة /٥٥ ، فيقول مانصّه :

(وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان أيضاً) .

قلت : هذه ناشئة جديدة ، فبعد أن كان المؤلّف يقول : *(المواضيع كتب ، والكتاب مواضيع ، والكتاب كتب فيها كتب ،)* شرع الآن يقول : *(آيات الكتاب . . . كتابان)* ، فإلى أين يُسار بنا ؟ لقد طال الإهواء بالفأس ، وكثر التقطيع والتنتيف !!

ثم يقف في الصفحة نفسها عند قوله تعالى : ﴿ وأخر متشابهات ﴾ فيقول :

(حيث لم يقل «والأخر متشابهات»(١١٥) فهذا يعني أن الآيات غير المحكمات : فيها متشابهات ، وفيها آيات من نوع ثالث لا محكم ولا متشابه ، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس وهو « تفصيل الكتاب ») .

وتثور هنا مسائل :

الأولى : أن هذا التقعيد النحويّ المبتكر ، معناه أنّ الألف واللام لو دخلت على « أُخَر » لكان المعدود اثنين ، هما : ١ ـ آياتٌ محكمات ، ٢ ـ أُخَر متشابهات .

غير أنها لم تدخل على كلمة « أُخَر » ولذلك فالمعدود ثلاثة هي :

١ ـ آيات محكمات ٢ ـ أخر متشابهات ٣ ـ آيات لا محكمة ولا متشابهة .

ويلاحظ القارىء هنا ، أن المسألة خرجت عن أن تكون قراءة معاصرة لكتاب الله ، ودخلتْ فيَ باب استدراك ما فات النحاةَ من معاني (الـ) وعملِها !! واستحداثِ قواعدَ للأدوات مامَرَّتْ بخاطر ابن هشام(*) . صاحب المغني ، فكم ترك الأوّل للآخِر !!

---

(١١٥) ـ يريد أن يقول : وإذ لم يوردْ القرآنُ كلمةَ « أُخَر » معرّفةً بـ (ال) فـ . . . . . .

(*) ـ ابن هشام : عبد الله بن يوسف بن هشام ٧٠٨ ـ ٧٦١ هـ ، علم من أعلام النحو ، قال عنه ابن خلدون «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه » [الأعلام ٤/١٤٧] من تصانيفه « مغني اللبيب عن كتب الأعاريب » وهو أجل كتبه . عالج فيه الحروف والأدوات وجعل لكل منها باباً خاصاً ، جمع فيه كل ما يتصل بذلك من القواعد والأحكام فهو في هذا مرجع كلّ متخصص ، ومعتمد كل باحث .

الثانية : أن المعدود الثالث ـ أو النوع الثالث من الآيات ـ وهو ليس محكماً ولا متشابهاً كما قال ـ لم يَعْثُر عليه المؤلّف في الآية السابعة من سورة (آل عمران) ، التي وقف عندها ليقرأها لأبناء الأمة قراءة معاصرة ، بل عثر على هذا النوع الثالث في سورة « يونس »، في صورة « مصطلح » هو « تفصيل الكتاب » . ومعنى هذا أن وجود (الـ) ، أو عدم وجودها يستمر تأثيره ويمتدّ من سورة « آل عمران » وهي السورةِ الثالثة من القرآن إلى سورة « يونس » وهي السورة العاشرة . ومن هذه إلى تلك أكثرُ من ألف ومئة آية ، في أكثرَ مِنْ مئتين وخمسين صفحة . فما إتيانُ سليمانَ بعرش بلقيسَ إذاً والله بعجيب .

الثالثة : أننا كنا نبّهنا على أن التسريب سِمَةٌ من سِمات القراءة المعاصرة . وها نحن أولاء نضع يدك على دليل ملموس ، ترى فيه تسريباً جديداً يتمثّل في كلمة « مصطلح » . فقد سرَّبَها المؤلّف أوّل مرة حين قال : « أم الكتاب مصطلح » ، ثم سَرَّبَها ثانيةً في السطر /١٨ من الصفحة /٥٤ حين جعل كلمة «القضاء » مصطلحاً ، ثم عاد فسرّبها ثالثةً في السطر /٢١ من الصفحة نفسها ، حين جعل « القدر » مصطلحاً . وها هو ذا يسرّب « المصطلح » مرة رابعةً فيقول : « تفصيل الكتاب مصطلح » ، وأول الغيث قَطْر ؛ ولن يمضي إلا قليل ، حتى ترى كلمة « مصطلح » قد غدت متّكأً ، ينضمّ إلى سلسلةٍ قبلَه من المتكآت ، يستند إليها المؤلّف في العادة كلّما شرع يقرأ كتاب الله قراءة معاصرة ، مِنْ مِثلِ : « الكتاب مواضيع ، والمواضيع كتُب ، والنبوة مجموعة مواضيع ، والكتاب كتُب ، والكتاب كتابان ، والآيات كتابان ، والقرآن مصطلح ، والكتاب مصطلح ، والذكر مصطلح ، والفرقان مصطلح ، كل ذلك في الصفحة الأولى من الكتاب ، ثم أم الكتاب مصطلح /٥٥ ، وتفصيل الكتاب مصطلح /٥٥ ، والقضاء مصطلح /٥٤ ، والقدر مصطلح /٥٤ ، والذي بين يديه مصطلح /٥٦ ، والزوج مصطلح /٢٣١ ، والوفاة مصطلح /٣٧٨ ، والموت مصطلح /٣٧٨ ، والنفس مصطلح /٣٧٨ ، والروح مصطلح /٣٧٨ ، والوحي المجرد مصطلح /٣٨٣ ، والجسد العضوي المادي مصطلح /٣٧٩ ، وهكذا وهكذا وهكذا ، وتظلّ تدور مع المؤلف في دُوّامةِ « المواضيع كتب ، والكتاب كتابان و هذا مصطلح ، وذاك مصطلح حتى يأخذك الدوار فتستسلم ، وأمّا القراءة المعاصرة فتظل تدور من كتاب إلى كتب ومن مصطلح إلى مصطلح .

ويستأنف في الصفحة /٥٦ فيقول :

(فالكتاب المتشابه هو كل آيات الكتاب ماعدا آيات الأحكام « الرسالة » ، وماعدا آيات تفصيل الكتاب) .

ومن حقّ القارىء أن يسأل : ما كلُّ هذا الارتجال والاعتباط ؟ وإلامَ يستند المؤلف حتى يقضي في كتاب الله فيقول : *(آيات الأحكام = الرسالة)* ؟

ثم أليس هذا الارتجال في الصفحة /٥٦ هو من مِعجَن الارتجال في الصفحة /٥٤ ، حيث تقول القراءة المعاصرة : *(الرسالة = مجموعة التعليمات التي يجب على الإنسان التقيد بها = عبادات ، معاملات ، أخلاق = الحلال والحرام)* ؟ وحيث تقول أيضاً : *(النبوة = مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية = الحق والباطل)* ؟

أليس كل هذا الرُكام من الارتجال والاعتباط والتحكّم دليلاً على أن القراءة المعاصرة لا تقيم وزناً إلّا لمنطقها الخاص ؟ وكيف يصل إلى حقيقة عامّة ، مَن كان منطقُه الخاصُّ إمامَه ؟ ومَنْ هذه سبيلُه ، فكيف يصل إلى صواب ؟

ومن العجيب أن القراءة المعاصرة ، جعلت من كلمة « التشابه والمتشابه والمتشابهات » ركناً أساسيّاً لها ، ومع ذلك لم تعرّج قطّ من الوجهة اللغوية ـ ولو بكلمة واحدة ـ على معنى التشابه . ولكنّ العجب ينقضي إذا أنعمت النظر ، فتكشّف لك ما تحت الرغوة .

وذلك أن القراءة المعاصرة لو حَدَّدَتْ معنىَ التشابه لضاق نطاق الارتجال ، وسُدَّت منافذ الاعتباط ، وافتُضح منطق التحكّم ، وهذا هو الثالوث الذي بُنِيت عليه القراءة المذكورة .

وما حاجةُ الطليق إلى القَيد ؟ لقد رأت القراءةُ المعاصرةُ أن القرآن يقول : وأُخَر متشابهات ، فركبتْ قطار التشابه : فهذا وذاك متشابه : أي رسالة ، وهذا وذاك متشابه : أي مجموعة الحقائق ، وهكذا وهكذا وهكذا ، فالحَقْ إذا كنت تَلْحق ، فإنه القطار السريع . ويستأنف المؤلف فيقول : *(فإذا أخذنا الكتاب المتشابه أي آيات المصحف ماعدا تفصيل الكتاب نرى أنها تتألف من كتابين . . .)* .

قلت : رجع المؤلّف من جديد إلى تقطيع الكتاب وتنتيفه ، فجعله كتابين اثنين وكان قبل قليل جعل الكتاب كتباً !! ويستأنف أيضاً فيقول :

(*أما مصطلح « الذي بين يديه » فيقصد به « الرسالة » وسنشرح ذلك فيما يلي*) :

قلت : وهذا عَوْدٌ مرّةً أخرى إلى « المصطلح » والذي لا يعجبه ذلك فلْيشربِ البحر !! فأمُّ الكتاب مصطلح ، وتفصيل الكتاب مصطلح ، والذي بين يديه مصطلح ، وموتوا بغيظكم !! وتحت لواء الرأفة بالقرّاء ، وإنارة عقولهم قال المؤلف : (*سنشرح ذلك*) فسيروا معنا ، لنرى ما الذي يشرحه ، وكيف يشرحه .

قال في آخر الصفحة /٥٦ شارحاً مصطلح !! « الذي بين يديه » :

(*أما مصطلح « الذي بين يديه » فيقصد به الرسالة ، وسنشرح ذلك فيما يلي : بيّنّا أن الآيات المتشابهات هن آيات المصحف ما عدا آيات أم الكتاب « الرسالة » وآيات « تفصيل الكتاب » . ويعني ذلك أنه تبقى مجموعة الآيات المتشابهات . فما اسم هذه الآيات ؟*

١ ـ لنرجع إلى قوله تعالى : آلر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين

٢ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى : آلر تلك آيات الكتاب والذي أُنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون

٣ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى : ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

٤ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى : شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان . هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب) .

انتهى النص الحرفيّ ، لم نزد فيه حرفاً ، ولا نقصنا منه حرفاً . وانتهى كذلك شرح مصطلح « الذي بين يديه » ، وماذا يريد المرء أكثر من هذا البيان والإيضاح ؟!

وفي كل حال ، إليك نموذجاً آخر من هذا البيان المشرق والشرح الموضِح لترى موقع القراءات المعاصرات ممّا تعالجه من كلام الله . فقد أراد المؤلّف في الصفحة /٥٧ أن يبيّن للقارىء أي الاحتمالين هو المقصود من قوله تعالى : ﴿ تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ﴾ ، أهو الاحتمال الأول الذي يقول : إن الكتاب شيء والقرآن شيء آخر يغايره ؟ أم هو الاحتمال الثاني الذي يقول : إن الكتاب عامّ ، والقرآن خاصّ ؟

فانظر ما الذي بيّنه ؛ قال :

(هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب ، وفي اللسان العربي لا تعطف إلّا المتغايرات أو الخاص على العام فهنا لدينا احتمالان : آ ـ أن القرآن شيء والكتاب شيء آخر وعطفهما للتغاير . . . ب ـ أن يكون القرآن جزءاً من الكتاب ، وعطْفهما من باب عطف الخاص على العامّ . . . فأي الاحتمالين هو المقصود ؟!(116) *نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال : (هدى للمتقين) لأن في الكتاب أحكام العبادات والمعاملات والأخلاق أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن . وعندما ذكر القرآن قال : ﴿ هدى للناس ﴾ ولفظة الناس تشمل المتقين وغير المتقين . فالمتقون من الناس ولكن« ليس كل الناس من المتقين . وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن*(117) *ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر . أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب . ـ والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر والذي أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه ، إن الله بعباده لخبير بصير » هنا أعطىَ الجواب القاطع بأن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب وأن الحق جاء معرفاً أي أنّ الحقيقة الموضوعية بأكملها غير منقوصة « الحقيقة المطلقة » موجودة في الكتاب ولكن ليست كل الكتاب)*(118) .

ولن نعلّق بشيء على النص ، فقد نقلناه حرفياً ، ونترك للقارىء أن يفهم وحده : « أي الاحتمالين هو المقصود » ، فينعم بمتعة عقلية بالغة ، وهو يكتشف ويستنبط . وفي كل حال ، من كان تفتنه فصاحة الكلمة ، ويطير به سحر البيان ، فإننا ننصح له بقراءة المؤلَّف كلِّه ، فإنه واجد فيه مايدهش(119) .

ومهما يَدُر الأمر ، فقد هَوْنا ماها مؤلّف القراءة المعاصرة، حتى إذا رأيناه في الصفحة /٥٧ يميل إلى الجدّ ، مِلْنا إليه كما مال . وذلك أنه قد أقام كتابه على ركيزتين : إحداهما لغوية ، تقول : « لا ترادف في اللغة » وقد جاء ذلك في الصفحة /٤٧ . والثانية : نحوية ، تقول : لا تُعْطَف إلا المتغايرات ، أو الخاص على العام . وقد جاءت في الصفحة /٥٧ التي كنّا بصددها .

---

(116) ـ إشارة الاستفهام وإشارة التعجب وضعهما المؤلّف . وانتبهْ ، فسيبدأ الشرحَ والإيضاحَ بعدهما فوراً .

(117) ـ لا تزال « القراءة المعاصرة » توالي الإيضاح والبيان !! للوصول إلى « أي الاحتمالين هو المقصود . . . . »

(118) ـ انتهى بيان « أي الاحتمالين هو المقصود » !!

(119) ـ قيل لي تعليقاً على هذه الفقرة ، والكتاب لا يزال مسوّدة : « إن قولك هذا دعاية لترويج كتاب أنت تنقده » !! فقلت : نعم ، إنني أدعو الناس إليه ، فليقرؤوه ، وليَرَوْا كيف يُقرأ القرآنُ قراءةً معاصرة ؛ وكلّ ما أتمنّى أن تكون قراءتُهم له قراءةَ المستبصِر ، لا قراءة مَنْ يقال له : « البَذْرُ كرةُ قدم » فينتظر أنْ تُدْخِلَه المرمى نطحةٌ مِن رأس ، أو ركلةٌ مِن قدم .

وأما غايته التي يسعى إليها فهي أن يُثبت أن كتابَ الله شيء والقرآنَ شيء آخر . ومِنْ هنـا أنْ سمّى كتـابَـه : « الكتـاب والقرآن ـ قراءة معاصرة » . وما تلك القراءة المعاصرة وقد امتلأتْ بها سبعمئة وثلاثون صفحة إلّا تطبيقات لهاتين « النظريتين »!!

وسنعمـد نحن إليهـما فنبحث فيهـما ، فإذا ثبتتـا ، سلّمنـا بصحة التطبيقات ، وألقينا السيوف والأتـراس . وإذا لم تثبتا أغنـانـا إبـطالُهما عن النظر فيما وراءهما من تفريع . فإعمالُ المِهَدَّة ـ والبناءُ ركام ـ يَدخل في حيّز التشفّي ؛ ونحن لا نتشفّى ، بل نظهر حقيقة وننصرها . فإلى قوس المحكمة ، حيث الدفع والمدافعة ، وحيث الشهودُ والشواهد ، وحيث يأمر القاضي بالمتهمة ، فيُزَعْزَعُ ما على رأسها ، ليُعْرَف أقرعاءُ هي أمْ ذاتُ شَعَر . فاللهمّ يَسِّرْ وأَعِنْ .

الركيزة الأولى في القراءة المعاصرة هي : **(لا ترادف في اللغة)**

وقد جاء ذلك في السطرين ١٨ ـ ١٩ من الصفحة /٤٧ ، ونصُّه الحرفيّ :

(إن اللسان العربي لسان لا يوجد فيه ترادف ، وان المترادفات ليست أكثر من خدعة) .

قلت : الأصل في كلّ لغة ـ لا العربية وحدها ـ أن يكون للمعنى الواحد ، لفظٌ واحد يعبّر عنه ؛ ولكنّ عواملَ شتّى قد تؤدّي إلى أنْ يكون للمعنى الواحد لفظان أو أكثر(١٢٠) . ومن أمثلة ذلك : السيف والحسام ، والعقول والألباب . ودعا ونادى الخ . . . وقد تجتمع مترادفات كثيرة على الشيء الواحد أو المعنى الواحد .

دخل أبو العلاء المعريّ (★)على الشريف المرتضى (★★) ، فعثر برَجُل . فقال الرجل : مَن هذا الكلب ؟ فقال المعري : الكلب مَن لا يعرف للكلب سبعين اسماً (١٢١) !!

وقسْ على هذا أكثر من خمسين اسماً للسيف ، وأضعافَ ذلك من الأسماء للناقة والحية والجمل الخ . . . .

---

(١٢٠) ـ انظر تفصيل تلك العوامل في « فصول في فقه العربية ـ د . رمضان عبد التوّاب / ٣١٦ ـ ٣٢٤ » .

(★) ـ المعرّي : أحمد بن عبد الله بن سليمان ـ أبو العلاء ـ ٣٦٣ ـ ٤٤٩ هـ . شاعر فيلسوف ولد في معرة النعمان لم يأكل اللحم خمساً وأربعين سنة . من كتبه : « عبث الوليد » ، « رسالة الملائكة » وأشهرها « رسالة الغفران » . وشعره ثلاثة أقسام منها « لزوم مالا يلزم » ويعرف باللزوميات .

(★★) ـ الشريف المـرتضى : علي بن الحسـين بن موسى ٣٥٥ ـ ٤٣٦ هـ . من أحفـاد الحسين بن علي بن أبي طالب . نقيب الطالبيين ، إمام من أئمة علم الكلام والأدب والشعر . من كتبه « غرر الفوائد ودرر القلائد = أمالي المرتضى » ، «الشافي في الإمامة ».

(١٢١) ـ معجم الأدباء ٣/ ١٢٣

ولقد بحث علماء اللغة في « الترادف » فسلّم فريق بوجوده في اللغة وأبى ذلك فريق آخر . فمِن المسلّمين بوجوده ـ على سبيل المثال ـ سيبويه (*) ؛ قال في كتابه : « اعلم أنّ من كلامهم . . . اختلافَ اللفظين والمعنى واحد »(١٢٢) . ومثّل لذلك فقال : « ذهب وانطلق » . ومنهم تلميذه قُطْرُب(**) ، والأصمعي (***)وابن خالويه(****) والمعرّي وابن يعيش . . .

وأمّا الذين يأبَوْنه فيقولون : الشيءُ له اسمٌ واحد ، ومازاد على ذلك فصِفاتٌ له . ففي « المزهر » للسيوطيّ(*) أن أبا علي الفارسي قال : كنت بمجلس سيف الدولة بحلب ، وبالحَضْرة جماعة من أهل اللغة ، وفيهم ابن خالويه ، فقال ابن خالويه : أَحفَظُ للسيف خمسين اسماً . فتبسم أبو علي وقال : ما أحفظ له إلّا اسماً واحداً وهو السيف . قال ابن خالويه : فأين المهنّد والصارم وكذا وكذا ؟ فقال أبو علي : هذه صفات ، وكأن الشيخ لا يفرّق بين الاسم والصفة »(١٢٣) . ومِن منكري الترادف محمد بن زياد الأعرابي(**) وأحمد بن يحيى(***) « ثعلب » ، وابن فارس وأبو هلال العسكري(****). .

(*) ـ سيبويه : عمرو بن عثمان بن قنبر ـ أبو بشر ـ ١٤٨ ـ ١٨٠ هـ . إمام النحاة ، صنف « الكتاب » في النحو ، ولم يصنع قبله ولا بعده مثله . كان أنيقاً جميلاً ، توفي شاباً « سيبويه بالفارسية معناه . رائحة التفاح » .

(١٢٢) ـ الكتاب ١/ ٢٤ .

(**) ـ قطرب : محمد بن المستنير ـ أبو علي ـ . . . . ـ ٢٠٦ هـ . وقطرب لقب دعاه به أستاذه سيبويه . نحوي عالم بالأدب واللغة . من كتبه : « معاني القرآن » ، « النوادر » ، « الأزمنة » .

(***) ـ الأصمعي : عبد الملك بن قريب ـ أبو سعيد ـ ١٢٢ ـ ٢١٦ هـ . راوية العرب ، وأحد الأئمة باللغة والشعر والبلدان . تصانيفه كثيرة ، منها : « الإبل » ، « خلق الإنسان » ، « الخيل » .

(****) ـ ابن خالويه : الحسين بن أحمد ـ أبو عبد الله ـ . . . . . ـ ٣٧٠ هـ . لغوي من كبار النحاة ، أحلّه بنو حمدان منزلة رفيعة ، وله مع المتنبي مجالس ومباحث عند سيف الدولة . من كتبه : « ليس في كلام العرب » ، « إعراب ثلاثين سورة من القرآن العزيز » .

(*) ـ السيوطي : عبد الرحمن بن أبي بكر ـ جلال الدين ٨٤٩ ـ ٩١١ هـ . إمام حافظ مؤرخ أديب ، له نحو ٦٠٠ مصنف ، منها : « تفسير الجلالين » ، « الأشباه والنظائر » ، « المزهر » . . . .

(١٢٣) ـ المزهر ١/ ٤٠٥

(**) ـ محمد بن زياد الأعرابي : أبو عبد الله ١٥٠ ـ ٢٣١ هـ . راوية ، ناسب ، علّامة باللغة ، من تصانيفه : « أسماء الخيل وفرسانها » ، « شعر الأخطل » ، « معاني الشعر » .

(***) ـ أحمد بن يحيى : المعروف بـ « ثعلب » ٢٠٠ ـ ٢٩١ هـ . إمام الكوفيين في النحو واللغة ، ثقة حجة راوٍ للشعر محدّث . من كتبه : « الفصيح » ، « المجالس » ، « شرح ديوان زهير » [الأعلام ١/ ٢٦٧ ووفيات الأعيان ١/ ١٠٢]

(****) ـ أبو هلال العسكري : الحسن بن عبد الله بن سهل . . . . ٣٩٥ هـ عالم بالأدب من كتبه : « كتاب الصناعتين » ، « الفروق في اللغة » ، « ديوان المعاني ».

وقبل أن نخوض في مناقشة أقوال المؤلّف في الترادف ، رأيت من المفيد أن أثبّت في الذهن حقيقتين : الأولى : أنّ أكابر مَنْ يأبون الترادف من العلماء قد استعملوه في مؤلفاتهم هنا وهناك . ففرّقوا ـ كما يقال اليوم ـ بين النظرية والتطبيق . فها هو ذا أحمد بن يحيى ، المعروف بـ (ثعلب) ، وهو رأس ضخم من رؤوس المنكرين للترادف . قد اعترف في « مجالسه » بالترادف صراحةً ، إذ قال ما نصّه : « يقال : سُوَيداء قلبه ، وحَبّة قلبه ، وسَواد قلبه ، وسَوادة قلبه ، وجُلْجُلانُ قلبه ، وأَسْوَدُ قلبه وسَوْداء قلبه ، بمعنى »[124] . ثمّ أتبع ذلك بقوله : « بَيْد ، ومَيْد ، وغير ، بمعنى » وقال : « غلام نُشْنُش وشُعْشُع ونُبْلُل ، وبُزْبُز إذا كان خفيفاً في السفر »[125] .

فقول المؤلّف إذاً : (*الترادف ليس أكثر من خدعة*) كلامُ متسرّعٍ ، أو مكابرٍ ، أو كلامُ مَنْ لم يَطّلع . هذه هي الحقيقة الأولى .

وأما الحقيقة الثانية ، فهي أن القراءة المعاصرة قد تسلّلت من معنى الترادف ، إلى باطل لا علاقة له بالترادف من قريب ولا من بعيد . وذلك أن الأئمة الذين أنكروا الترادف ، كأحمد ابن يحيى (ثعلب) ، وابن فارس وأبي هلال العسكري . . . لم يزيدوا على أن قالوا ما معناه : إن بين المترادفات فروقاً في الصفات .

مثال ذلك أن بين الحسام ، والمهند ، والسيف ، والصارم فروقاً في الصفات ، ولكنها جميعها إنما تدلّ على تلك الحديدة التي يكون بها القتال . ولم يقل أحد منهم : إن الحسام غير المهند ، والمهند غير السيف ، والسيف غير الصارم الخ . . .

وأما القراءة المعاصرة، فقد تسلّلت من هذا الذي أجمع عليه أولئك الأئمّة ، إلى حُكم مرتجل لا أصلَ له ، فقالت : « الترادف خدعة ، والمترادفان متغايران » . وعليه فإن الكتاب غير القرآن ومنه فالقرآن شيء ، والكتاب شيء آخر ، والفُرقان شيء ثالث ، والذِكْر شيء رابع ، والذي بين يديه شيء خامس ، وأُمُّ الكتاب شيء سادس ، وتفصيلُ الكتاب شيء سابع . . . وهاتِ فأساً وخُذْ قِطَعاً .

أئمة اللغة الذين أنكروا الترادف قالوا : إن بين المترادفين فرقاً في الصفة ، وأمّا القراءة

---

(١٢٤) ـ مجالس ثعلب / ١١ وكانوا يقولون : (بمعنى) أي بمعنى واحد ،.فيستغنون عن الصفة لوضوح القصد .

(١٢٥) ـ من رغب في الاستزادة ففي المزهر للسيوطي ١/ ٤١٢ سبعة أمثلة من استعمال الترادف عند ثعلب ، تشتمل على اثنتين وثمانين من الكلمات المترادفة .

المعاصرة فقالت : إن كلًّا من المترادفين يغاير صاحبَه ، فهذا شيء وذاك شيء آخر . فهل اللغة لعبٌ بالأُكَر ؟ وهل تُؤتى ، البيوت تَسَرُّباً من النوافذ ، وتُغادَرُ تسلّلاً من الشبابيك ؟

بعد أن بيّنا هاتين الحقيقتين ، لِنَعُد إلى ما كنا فيه ، وإلى شيء من أقوال أئمة اللغة في ذلك : من المعلوم أن ابن فارس عَلَمٌ من أعلام إنكار الترادف . فانظر إلى ماصرّح به ، مبيّناً رأيه في هذه المسألة . قال : « ويسمّى الشيءُ الواحد . بالأسماء المختلفة ، نحو السيف والمهند والحسام . والذي نقوله في هذا : أن الاسم وحدَه هو السيف ، وما بعده من الألقاب صفات »[١٢٦] . فما رأي القراءة المعاصرة في تصريح هذا الإمام ؟

وأما العَلَم الثاني من أعلام إنكار الترادف فهو أبو هلال العسكري . ويمتاز منهم بأنه ألّف كتاباً تطبيقيّاً يبيّن فيه أن المترادفين لا يتطابقان كل المطابقة ، بل يظل بينهما فرق .

وقد اختار لكتابه هذا اسماً ، يعبّر عن مذهبه في إنكار الترادف ، فأطلق عليه اسم : « **الفروق اللغوية** » . وهذه التسمية في ذاتها تقوم دليلاً على فساد ما ذهب إليه المؤلف حين زعم أن المترادفَين متغايران ؛ هذا إلّا أن يدّعي جاهل ، أن أبا هلال من السخف ، في مرتبة من يهرفون بما لا يعرفون ، حتى ليخطىء في عنوان كتابه فيستعمل « الفروق » مكان « المتغايرات »[١٢٧] .

فإذا اعترض معترض فأنكر أن يكون عنوان الكتاب دليلاً يُستَرْشَدُ به ، فإننا نقول له : دونك إذاً دليلاً لا سبيل إلى إنكاره :

لقد عالج هذا الإمام في كتابه « الفروق اللغوية » نحواً من ألف وخمسمئة كلمة ، وأظهر الفرق بين كل كلمتين مترادفتين من ذلك المجموع ، وهذا يعني حسابياً أنه فَعَلَ ذلك نحو سبعمئة وخمسين مرّة . فكان كلما عالج الفرق بين كلمتين بدأ بعبارة لا تتغيّر ولا تتبدّل ، من أول كتابه إلى آخره ، وهي : « **الفرق بين** . . . و. . . : **أن** . . . » . إليك من ذلك مثالاً حيّاً هو الفرق بين القرآن والفرقان قال : « **الفرق** بين القرآن والفرقان أن القرآن يفيد جمع السور

---

(١٢٦) - المزهر ١/٤٠٤ .

(١٢٧) - ذكر ياقوت في معجم الأدباء ستة عشر كتاباً ألفها أبو هلال غير كتاب «الفروق اللغوية» الذي نحن بصدده ، منها «كتاب الصناعتين » و« الأوائل » و« جمهرة الأمثال » و« معاني الأدب » و« المحاسن في تفسير القرآن » وهو خمس مجلدات ، الخ . . . . انظر : (معجم الأدباء ٨/٢٥٨) .

وضمّ بعضها إلى بعض ، والفرقان يفيد أنه يفرق بين الحق والباطل/»[128] .

وحسبك أن يُنْقَضَ زعْمُ المؤلف سبعمئة وخمسين مرة في كتاب واحد ، مؤلّفه أبو هلال ، وغايته بيانُ معنى الترادف ، دون غيره من الغايات .

وبعد ، فلقد تبيّن بما قدّمنا أن أئمة اللغة ـ منذ أكثر من ألف سنة ـ فريقان : فريق سلّم بالترادف فقال : المترادفات أسماء لمسمّى واحد . وفريقٌ أنكر الترادف فقال : المترادفات صفات لمسمى واحد . ولقد عرضنا عليك مذهب الفريقين ، فهل رأيت أحداً منهما قال : « الترادف خدعة » أو « الترادف تغايرٌ » ؟ ولكنّ القراءة المعاصرة قالت ذلك . وما قالته إلاّ لتتسرب إلى أنّ القرآن غير الكتاب ، وأنّ هذا شيء ، وذاك شيء . وأحكام هذا إذاً غير أحكام ذاك ، **وعليه !!** فهذا جائز فيه كذا ، وهذا لا يجوز فيه كذا .

ولقد كنا قصصنا عليك قصةَ ما جرى بين أبي علي الفارسي وابن خالويه في مجلس سيف الدولة ، **وفيها أن للسيف عند ابن خلويه خمسين اسماً ، وأن له عند الفارسي اسماً واحداً وتسعاً وأربعين صفة** . ولم يقل أيٌّ من هذين الإمامين ولا قال غيرهما : **إن التسعة والأربعين اسماً أو صفة هي أشياءُ غير السيف** . فالسيف ـ عندهم جميعاً ـ سيف ، ولكنّ أسماءه ، أو صفاتِه هي التي تختلف ، وأما القراءة المعاصرة فعندها أن كلّ اسم أو صفة ، من الخمسين اسماً أو صفة ، هو غير التسعة والأربعين **وعليه !!** فإن الكتاب غير القرآن .

ثمّ نحن لا نسأل بل نتساءل : كيف يعني الترادفُ تغايراً والله تعالى يقول : ﴿ هو الله الذي لا إله إلاّ هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا إله إلا هو الملك القدّوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عما يشركون . هو الله الخالق البارىء المصوّر له الأسماء الحسنى . . . . ﴾[129] .

فها هنا في ثلاث آيات متتابعات خمسة عشر اسماً لله تعالى ، **غير ما تفرّق من أسمائه في السور والآيات الأخرى** ، مِن مِثل الإله والربّ والصمد . . . . **ومن أيّ النواحي نظرت إلى هذه الأسماء فإنك لن تراها تدلّ إلاّ على الله تعالى ، سواء في ذلك أكانت أسماءً أم صفاتٍ** . ولن تجرؤ قراءة معاصرة ولا قراءة غير معاصرة أن تدّعي أنّ ها هنا تغايراً .

---

(١٢٨) ـ الفروق اللغوية / ٤٤ ، وإنما ذهب إلى أن القرآن يفيد جمع السور لأن أصل معنى (قرأ الشيء) : جمعه وضمّ بعضه إلى بعض . قال ابن فارس : كأنه سمّي بذلك لجمعه ما فيه من الأحكام والقصص وغير ذلك : (المقاييس ٥/ ٧٩) .

(١٢٩) ـ الحشر ٥٩/ ٢٢ ـ ٢٣ ـ ٢٤

والذي هو أكثر من هذا، أن الله تعالى **يأمر عباده أن يدعوه بأسمائه: ﴿ولله الأسماء الحسنى** فادعوه بها ﴾[١٣٠] وهذا نصّ قرآني على أن الله له أسماء لا اسم واحد ، فهل هذا خدعة أيضاً ؟

ثم إن رسول الله ﷺ كان إذا دعـا ربـه قال : « يا ألله يارحمـان »، فقـال كفّـار مكـة[١٣١] : « ينهـانا أن نعبد، إلهين ، وهو يدعو إلهاً آخر ». فنزل : ﴿ **قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيّاً ماتدعوا فله الأسماء الحسنى** ﴾[١٣٢] . **وتخلص من هذا الى أن قريشاً منعت الترادف** فجعلت «الله» إلهـاً ، و« الـرحمن » إلهاً آخر . وأن رسول الله « ﷺ » **قد استعمل الترادف** . **فكان ينادي ربّه بإسمين من أسمائه الحسنى : « يا ألله يارحمان » . ولقد أيّده ربّه في استعمال هذا الترادف فقال له : « ادعوا الله أو ادعوا الرحمن »** فما بال القراءة المعاصرة تنحاز إلى لواء قريش ، وتفارق لواء الله ورسوله ؟

فالركيزة الأولى إذاً من ركيزَتي المؤلف ، ليست بالركيزة . والبيوت لا تُشاد في الهواء ، بين الأرض والسماء .

وبعد ، فلقد استكملنا البحث في الترادف ، ولكنّ أربعَ آيات من كتاب الله تهتف بي أن أختم بها الحديث :

الله تعالى يقول : ﴿ وأقسموا بالله جهد أيمانهم ﴾[١٣٣] .

كما يقول : ﴿ يحلفون بالله ما قالوا ﴾[١٣٤] .

ونسأل : أهذا الحَلْفُ بالله والإقسامُ به ترادفُ ، أم خدعةٌ ؟

ويقول تعالى : ﴿ فأرسلنا فيهم رسولاً منهم ﴾[١٣٥] .

كما يقول : ﴿ بعث فيهم رسولاً من أنفسهم ﴾[١٣٦]

ونسأل : أبَعْثُ الرسول وإرسالُه ترادفُ ، أم خدعةٌ ؟

إنّ الصاخّة لا يخفّف منها وَضْعُ الأصابع في الآذان .

---

(١٣٠) ـ الأعراف ٧/ ١٨٠

(١٣١) ـ الجلالين / ٣٧٨

(١٣٢) ـ الإسراء ١٧/ ١١٠

(١٣٣) ـ النور ٢٤/ ٥٣

(١٣٤) ـ التوبة ٩/ ٧٤

(١٣٥) ـ المؤمنون ٢٣/ ٣٢

(١٣٦) ـ آل عمران ٣/ ١٦٤.

ب ـ الركيزة الثانية هي قول المؤلف في الصفحة /٥٧ :

(في اللسان العربي لا تعطف إلا المتغايرات أو الخاصّ على العام)

وهاتان القاعدتان ـ كما سترى ـ إنما هما نِصْفا حقيقة . ولو أن المؤلّف أعلنهما تامّتين غير منقوصتين ، لما وجد أرضاً يبني عليها « نظريته » التي تجعل القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر .

وانما عَمَلُنا هنا ، أن نكشف عن ذلك النصف الموؤود ، لنبيّنَ فساد ما ذهب إليه المؤلف .

ونبدأ بعطف الخاصّ على العامّ لأنه الأوجز ، ثم نفرغ من بعده لعطف المتغايرات .

أولاً ـ عطف الخاص على العام :

ونِصْفُ الحقيقة الموؤودُ هنا ، هو أنّ العامّ يعطف على الخاصّ أيضاً . وما أكثر الشواهد . قال تعالى : ﴿ قُلْ إن صَلاتي ونُسُكيْ ومَحْيايَ ومَمَاتي لله ربِّ العالمين ﴾[١٣٧] . فـ « النُسُكُ » عامٌّ ، لأنه يشمل الصلاةَ وغيرها من العبادات . و « الصلاةُ » خاصٌّ ، لأنها نوع من أنواع النُسُك . وهذا العامّ : « النسك » معطوفٌ بالواو على الخاصّ : « الصلاة » .

وقال : ﴿ ألم يعلموا أنّ الله يعلمُ سِرَّهُم ونَجْواهم ﴾[١٣٨] . فـ « النجوى » عامٌّ ، لأنها تشمل السِرَّ وغيرَ السِر[١٣٩] . و « السِرُّ » خاصٌّ ، لأنه نوع من أنواع النجوى . وهذا العامّ : « النجوى » معطوفٌ بالواو ، على الخاصّ : « السر » .

فكتمانُ نِصفِ الحقيقة ، للبرهنة على أن القرآن شيءٌ والكتابَ شيء آخر ، أو أن الثاني معطوف على الأول ، من عطف الخاص على العام ، باعتباره النوع الوحيد من العطف ، هو في منطق التجرد العلمي فوق الجُنحة . قال الزركشي (*) : « أنكر **بعض الناس** وجوده ـ يعني وجود عطف العام على الخاص ـ وليس بصحيح ، والفائدة من هذا القسم واضحة »[١٤٠] .

---

(١٣٧) ـ الأنعام ٦/ ١٦٢

(١٣٨) ـ التوبة ٩/ ٧٨

(١٣٩) ـ انظر اللسان ١٥/ ٣٠٩ ، وفيه ما نصّه : « معنى النجوى في الكلام ما ينفرد به الجماعة والاثنان ، سراً كان أو ظاهراً » .

(★) ـ الزركشي : محمد بن بهادُر بن عبد الله ، أبو عبد الله ٧٤٥ ـ ٧٩٤ هـ . عالم فقيه . له تصانيف كثيرة في عدة فنون ، منها (الإجابة . . .)، «لقطة العجلان» [الأعلام ٦/ ٦٠] ، حقق كتابه «البرهان في علوم القرآن» عام ١٩٥٧ .

(١٤٠) ـ البرهان للزركشي ٢/ ٤٧١

وتلاحظ أن الزركشي يبدأ هذا النَصَّ بقوله : « **أنكر بعض الناس** » ولم يقل : أنكر بعض العلماء ، فالعلماء عند هذا الإمام أجلّ من أن ينكروا ذلك . فرحم الله الزركشي ما أدقه وأحصفه !!

ثانياً قول المؤلف : ***لا تُعْطف إلا المتغايرات*** :

وهذا كذلك نِصفُ الحقيقة ، وأمّا نصفُها الموؤود فإليك بيانَه :

إذا سمع المرء كلمة « متغايرات » ذهب فكره إلى مثل : السَّهْل والجبل ، والسماء والأرض ، والليل والنهار الخ . . . . وليس هذا خطأً ، فهذه تدخل في حيّز المتغايرات ، لا ريب . ولكنّ المؤلف على قاعدته في « التسريب » قد انطلق من هذا ، فلم يتجاوزه ؛ فقد قال للقُـرّاء ما معناه : في العربية لا تُعطَف إلا المتغايرات ، مثل أحمد و سعيد[١٤١] ، فهذان جائزٌ عطفُ أحدِهما على الآخر ، لأنّهما متغايران . ولو لم يكونا متغايرين لما جاز أن يُعْطَفَ الثاني منهما على الأول .

قلت: كلامُ المؤلف هذا لا نعيبه، ولكن انظر الآن ماذا سيبني عليه!! لقد استنتج بناءً على هذا أن القرآن ما دام قد عُطف على الكتاب ؛ فالكتاب إذاً غير القرآن ، وما كان هذا العطف ـ في زعمه ـ ليجوز أصلاً ، إلا لأنهما متغايران ؛ وإذاً : القرآنُ شيء والكتابُ شيء آخر

لقد صاغ المؤلف المسألة صياغة حادة ، على أنها الحل الوحيد ، ولا كلام بعدها : ليل ـ نهار ، سهل ـ جبل ، أحمد ـ سعيد ، كتاب ـ قرآن . وما تمكن من ذلك ، إلا لأنه وَأَدَ نصفَ الحقيقة الذي يفسد نظريته ، وهو أن : التغاير صنوف ، منها ما يَكون بين شيئين كأحمد وسعيد ، ومنها ما يكون في الشيء الواحد .

وإن تقديس الحقيقة ، ليلزمنا أن نستنقذ ما هِيْلَ عليه التراب منها . وهو التغاير الذي يكون في الشيء الواحد . مثالُ ذلك أن تقول : الطيارة سريعة ومريحة ، فها هنا تغايرٌ لا ريب ، بين سريعة ومريحة إذ السرعة غير الراحة ، ولكنه تغايرٌ بين صِفَتَي **شيءٍ واحدٍ هو الطيارة** . فجاز أن يعطف هذا على ذاك .

وهذا الصنف من التغاير لا يُحيط الإحصاء بأمثلته . وهو ذو فروع ، لها شواهدُها من كلام الله وكلام رسوله وشعر العرب ونثرهم . وقد وقف العلماء عنده ونَصُّوا عليه في بحث المثنى

(١٤١) ـ هذان الاسمان مثّل بهما المؤلف فاستعرناهما منه .

والجمع والاسم الموصول والعطف والإضافة. . . . ولقد سكت المؤلف عن ذلك جهلاً في أحسن الأحوال ، وعمداً في أسوئها .
فمِن ذلك : أن الحجّاج مات له في جمعة واحدة ابنٌ اسمُه محمد وأخٌ اسمُه محمد ، فقال : « محمد ومحمد في يوم واحد » !! فها هنا تماثل في لفظ الاسمين ، ولكنّ بينهما تغايراً ، إذ محمدٌ هذا غيرُ محمد ذاك ، فجاز أن يُعطَف هذا على ذاك .

ولقد رثاهما الفرزدق فقال :

إن الرزيّةَ لا رزيةَ مثلُها ... فِقْدانُ مثلِ محمدٍ ومحمدِ[١٤٢]

ومنه أيضاً قولُ أبي نُواس :

أقمنا بها يوماً ويوماً وثالثاً ... ويوماً له يومُ الترحّلِ خامِسُ[١٤٣]

فقد عَطَفَ كما ترى « يوماً » على « يوماً » ، وذلك أنّ كلّ يوم في البيت يخالف الآخر ، ويغايره ، وإن تماثلت جميعُها في اللفظ ، ولذلك جاز له أن يعطف هذا على ذاك .

ومن التغاير صنفٌ آخرُ يكون في الاسم ـ والمسمّى واحدٌ ـ فرسولُ الله « ﷺ » اسمُه محمد ولكن الله تعالى سمّاه أحمد ، ومحمداً. قال : ﴿ ومبشّراً برسولٍ يأتي مِنْ بَعْدِي اسمُه أحمدُ ﴾[١٤٤] . وقال : ﴿ وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل ﴾[١٤٥] .

ومِن هاهنا كان الحديث : «لي خمسة أسماء محمدٌ وأحمدُ والماحي والحاشر والعاقب »[١٤٦] . فقد تغايَرَت أسماؤه ، ولكنّ المسمى ﷺ هو نفسه لم يتغيّر .

وسآتيك بعد قليل بنماذجَ وصنوفٍ من التغاير ، شواهِدُها بين يَدَيْها ؛ فما بالُ المؤلف لم يَرَ مِن كل هذا الفَيْض إلا اللافتة التي كُتِب عليها : لا يكون العطفُ إلا للمتغايرات ؟ وما باله لم يَرَ مِنْ أسباب عَطْف القرآن على الكتاب إلا التغايرَ الذي يجعل هذا شيئاً ، وذاك شيئاً آخر ، والذي لا يكون مثلُه إلاّ بين الليل والنهار أو بين السهل والجبل أو بين أحمد وسعيد ؟

---

(١٤٢) ـ الديوان ١/ ١٦١ ، وللبيت رواية أخرى هي : . . . . لا رزية بعدها ... للناس فَقْدُ محمدٍ ومحمدِ .
(١٤٣) ـ الديوان / ٣٧
(١٤٤) ـ الصف ٦١/ ٦
(١٤٥) ـ آل عمران ٣/ ١٤٤
(١٤٦) ـ صحيح البخاري ٦/ ٥٥٤

ومع أننا أطلعناك على بُؤْس ما اكتشفه المؤلف من عطف المتغايرات ، فقد طار به فرحاً ، ودارت الأرضُ به ، وامّحت معالمُ تضاريسها ، فإذا رأى الواو الاستئنافية وقبلها مضافٌ إليه ، وبعدها خبر قال : هذه واوُ العطف ، وهذا معطوفٌ ، وذاك معطوفٌ عليه !!

ولا يَظُنَّنَّ ظانٌّ أنّ ما نقوله مبالغةٌ أو تزيّدٌ أو شيءٌ من المجاز ، بل هو إنسانُ عَيْنِ الحقيقة ومُقْلَتُها ، وها أنا ذا أنقله إليك حرفياً ، لترى كيف يزيغ البصر حتى لَيُظَنُّ غيرُ شيءٍ شيئاً .
قال : *(ولنرجعْ إلى قوله تعالى في أول سورة : الرعد ﴿ آلم تلك آيات الكتاب المبين * والذي أنزل إليك من ربك الحق ولكن أكثر الناس لا يؤمنون ﴾)*[١٤٧] .

قال : *(ولْنـرجـعْ)* ؛ وقـد رَجَعْنـا كما أَمَـرَنـا المؤلِّف ، فرأيناه يعلّق على الآية فيورد ثلاث ملاحظات ، يطبّق بها نظريته ، في أن العطف لا يكون إلا عطف خاص على عام ، أو عطف متغايرات فقط . وهاأناذا ، أُدرج لك هذه الملاحظاتِ الثلاثَ واحدةً بعد أخرى ، كما جاءت حرفياً ؛ فإذا رأيتَها مِمّا لا يُصدَّق ، فلا يَدَ لنا في هذا ، فإنها حقيقة مكتوبة مقروءة ، تجدها في السطر /٢٤ من الصفحة /٥٧ فدونك ذلك :

قال : في الملاحظة الأولى :

(ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب) !!

ونقـول نحن : لقـد جرى المُعْـرِبـون ـ إذا هم أعربوا كلمات القرآن الكريم ـ على أن يذكروا الأوجه الجائزة في إعرابها .

ومِن هنـا أنّـك تجد لكلمات هاتـين الآيتـين من سورة الرعد ، ولجُمَلِها أيضاً ، أوجهاً مختلفـة من الإعـراب ، كلُّها جائزٌ وارد ، على بُعدٍ أو على قرب ، وعلى سهولة أو عَنَتٍ ، غير أنهم متفقون ـ بغير استثناء ـ على أن لكلٍ من كلمة « الكتابِ » وكلمة « الحق »، إعراباً واحداً لا سبيل إلى غيره وهو :

« الكتابِ » : مضاف إليه ، فحسب ، مجرور بالكسرة الظاهرة فحسب .

و « الحقُّ » : خبرٌ لمبتدأ فحسب ، مرفوع بالضمة الظاهرة فحسب .

وأمّـا مؤلف القراءة المعاصرة ، فإنّ كلمة « الحقُّ » المرفوعة بالضمة ، هي عنده معطوفةٌ

(١٤٧) ـ انظر آخر سطر من الصفحة / ٥٦ من كتابه ، وتجد صورتها في آخر كتابنا .

على كلمة « الكتابِ » المجرورة بالكسرة . ولقد تساءلتُ وأنا أقرأ كلام المؤلف ، والدهشةُ تحيط بي من كل جانب : أَأَلْهيَّةٌ هو ذلك الكتابُ العظيم ، حتى تَتَلهّى به معارفُ لغويةٌ لا ترقى إلى التفريق بين مرفوع ومجرور ، فتعطف هذا على ذاك ؟

وفي الملاحظة الثانية : وهي مبنية على ما جاء في الملاحظة الأولى ، من أن العطف يكون بين المتغايرات فقط ، قال :

(فهذا يعني أن الحق شيء والكتاب شيء آخر)

قلت : قد يكون وارداً مناقشة هذا الزعم لو أن « الحقُّ » كان معطوفاً على « الكتابِ » ولكنّ هذا تبينّ فسادُه ؛ ومع ذلك ، نقف عنده ، لننبّه على أنّ المؤلّف إنّما اعتمد على هذه الآية لتكون تطبيقاً لنظريّةٍ أنّ : العطف في العربية عطف متغايرات ، ومنه !! فإن : الحق شيء ، والكتاب شيء آخر ؛ وإذ قد بيّنّا بطلان هذا العطف أصلاً ، فبفضلٍ من الله ومَنٍّ أن نجا « الحق والكتاب » من كابوس التغاير .

وفي الملاحظة الثالثة : وهي مبنية على ما جاء في الملاحظة الأولى ، مِن أن الواو حرف عطف ، يعطف الخاص على العامّ ، قال :

(أو أن الحقّ هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب) .

والمؤلف ـ بقوله هذا ـ يريد أنّ الحق ، إن لم يكن مغايراً للكتاب فلا بدّ إذاً من أن يكون جزءاً منه ، باعتباره معطوفاً عليه ، مِن عطْف الخاص على العامّ .

قلت : وهذا فاسد أيضاً ، لأن الحقُّ ـ أصلاً ـ ليس معطوفاً على الكتابِ . والمؤلف في العراء ، والراجفة ليس لها كاشفة .

وبعد ، ففيما بيّنّاه مقنع للمنصف ، وحجّةٌ على ذي الهوى ، وإفحام للمشاغب ، وقد آن أنْ ننفض اليد من هذا التعقّب ، فقد طال الجدّ فيه والهزل ، وفي السبيل إلى ذلك ، نختم بهذا الرشق من الشواهد على أن الأشياء تُعطَف وإن لم يكن بينها تغاير :

قال تعالى : ﴿ ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يَرْمِ به بريئاً فقد احتمل .... ﴾[148] .

---

(١٤٨) ـ النساء ٤/١١٢

«أو» في الآية حرف عطف و« الإثم » معطوف على « الخطيئة » ، كعطف القرآن على **الكتاب** ، وهو من عطفِ ما اختلف لفظه واتفق معناه . فهل **الإثم والخطيئة** متغايران ؟

وقال : ﴿ إنما أشكو **بثي وحزني** إلى الله ﴾[149]

الواو في الآية حرف عطف ، ـ والبثّ هو الحزن العظيم[150] ـ وقد عُطِف « الحزن » على « البث » كعطف القرآن على الكتاب ، وهو مِن عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه . فهل **البث والحزن** متغايران ؟

وعنترة يقول :

حُيِّيتَ مِن طَلَلٍ تقادَمَ عهدُه
أقوى **وأقفر** بعدَ أُمِّ الهَيْثَمِ[151]

والواو في البيت حرف عطف ، و« أقفر » معطوف على « أقوى »[152] كعطف القرآن على الكتاب ، وهو مِن عطف ما اختلف لفظه واتفق معناه فهل **الإقفار والإقواء** متغايران ؟

والحطيئة يقول :

ألا حبّذا هِنْدٌ وأرضٌ بها هِنْدٌ
وهندٌ أتى مِنْ دونِها **النَّأْيُ والبُعْدُ**[153]

الواو الأخيرة في البيت حرف عطف ، و« البعد » معطوف على « النأي » كعطف القرآن على الكتاب ، وهو مِن عطف ما اختلف لفظه واتّفق معناه ، فهل **النأي** ، **والبعد** متغايران ؟

بعد هذه الشواهد ، تبقى مِهدّةٌ آثَرْنا أن يكون الإهواءُ بها آخرَ الدواء . قال تعالى متمدّحاً : ﴿ هو الأول والآخِرِ والظاهر والباطن ﴾[154] . وهذه الواوات إنما هي حروف

(١٤٩) ـ يوسف ١٢/ ٨٦

(١٥٠) ـ الجلالين / ٣١٦ : البث : الحزن العظيم الذي لا يصبر عليه . وفي اللسان : هو الحزن والغمّ الذي تفضي به إلى صاحبك ، وفي القاموس : هو أشد الحزن .

(١٥١) ـ الديوان / ١٤٣ .

(١٥٢) ـ أقوت الدار : أقفرت وخلت من أهلها [متن اللغة ـ قوي] .

(١٥٣) ـ الديوان / ٦٤

(١٥٤) ـ الحديد ٥٧/ ٣

عطف . وتلك المفردات الأربع في الآية مقصورةٌ على الله وحده ، وترجع إليه حصراً . والتغايُرُ بينها هو تغايرٌ في اللفظ ، وأمّا الله فهو الله !! وكذلك القرآن والكتاب فهما مقصوران على كلام الله ، والتغاير بينهما هو تغاير في اللفظ ، وأما كلام الله فكلام الله !!

والمؤلف قال : **لا تعطف إلا المتغايرات** . فهل يجرؤ أن يقول : « الأول » سبحانه ، غير « الآخِر » ؟

وأنّ « الظاهر » سبحانه ، غير « الباطن » ؟ إنّه لا يجرؤ . ولقد كان خليقاً به ألّا يتجرّأ فيقول : القرآن غير الكتاب.وذلك أن القاعدة النحوية تحكم الحالتين جميعاً لتماثلهما وتطابقهما .

هما أمران :

إمّا أن يُقِرَّ صاحبُ القراءة المعاصرة بأن « الأول » سبحانه هو « الآخِرُ والظاهرُ والباطن » ، **ومنه** : فإن القرآن هو الكتاب ، وقراءتُه المعاصرة إذاً قَبْضُ الريح ، وباطلُ الأباطيل . وإما أن يصرّ على أنّ كلًّا منها ليس الآخَرَ ، **ومنه فإن** القرآن ليس الكتاب .

وهيهات يجرؤ ، إلّا أن يُشْرِك ، وذاك ـ لعمري ـ هُوِيٌّ في مكان سحيق .

وبعد ، فلقد أنفقنا ـ والله ـ من الوقت فوق ما نملك ، فحسبُك عشر صفحاتٍ من سبعمئة وثلاثين صفحةً هذا نولُها الذي نُسِجَتْ عليه ، فقد ينبئُك ما ظهر بها استتر ، إذا كان هذا هذا .

مصحف العميان

- ١ -

المـــرأة

قال الله تعالى ، لرسوله الكريم : ﴿ قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهنّ ولا يبدين زينتهنّ إلا ماظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهنّ ﴾[1] . ولقد تأمّلتُ ماقاله المؤلف في الغضّ من البصر ، وإبداء الزينة الخ . . وشرعتُ أُحُلُّ ماأبرمه خيطاً خيطاً ، ثم لم ألبث أنْ كففت ؛ ذاك أنني رأيت طريقة المؤلّف هي نفسها : نَوْلٌ سَداه قوسُ قزح ، ولحمتُه حُمرة الشفق ، و « شالٌ » يَعمىَ عنه الدعيّ ، ويراه صحيح النسب ، فهنيئاً للأمير مَلْبَسُه ، وبارك الله له فيه ! ![2]

ومع ذلك لم تُطَوِّعْ لي نفسي أن أترك القارىء نُهْزَةً ، فوقفت من الآية عند قوله تعالى : ﴿ وليضربن بخمرهنّ على جيوبهنّ ﴾ ، فاجتزأت به ؛ ولم أختر ذلك اختياراً . إنّما يكون الاختيار إذا كان التباين ، وماتنسجه القراءة المعاصرة سداه ولحمته هماهما . غير أنني رأيت المؤلّف جعل هذه الآية غايته فوقفت عندها .

وقبل أن أخوض ، رأيت من المفيد أن أشرح كلماتها الثلاث :

آ ـ « وليضربن » = ولْيُسْدُلْنَ[3] ، إذ الضرب في الأصل ، هو إيقاع شيء على شيء[4] .

---

(١) ـ النور ٢٤/ ٣١

(٢) ـ في الحكايا الشعبية ـ ويختلف الرواة في أحداثها وأبطالها ومغزاها ـ أن رجلين مرّا ببلد فزعما أنهما أُوتيا من حسن النَسْج والحياكة ، ما لم يؤته أحد . وأنْ لو أُمهلا حتى يحول حول ، لصنعا « شالاً » يعمى عنه الدعيّ ويراه صحيح النسب . وسارت دعواهما حتى مسَّتْ سمع الأمير . فإذا هو مشغوف أن يكون له شال يمتحن به صحة نسبه ونسب حاشيته . ودعا بـ « الحائِكَيْن »!! فأفرد لهما من قصره جناحاً ، حُرِّم على غيرهما دخوله ، ينصبان فيه « نولهما » ويفرغان لنسج الشال المرتقب ، ويتلذذان بما يجري عليهما من أطايب الطعام والشراب ، وينعمان بلَيِّن الوسائد والأرائك ، ويتقلّبان على فرش النعيم . وتمر أيام العام بطيئة على الأمير ، سريعة على « الحائكين » ويحلّ اليوم الموعود فيقبل وجوه القوم إلى القصر ، للاحتفال بإلباس الأمير شاله المعجز . ويدخل « الحائكان » والموسيقى تعزف ، والطبول تقرع ، قد مدّا أيديهما أمامهما كأنهما يحملان الشال ، وبين الخطوة والخطوة يرفع أحدهما صوته يطلب إلى صاحبه الاعتناء بما يحمل ، والرفق بليّن حريره . والمدعوّون ينظرون إلى فراغ أيديهما ، ويُثنون على ما يرون من روعة الصنعة . والأمير قد استسلم للحائكين ، فهما يدوران حوله ، يلفّان الشال على خصره ، . ويسألانه رأيه في مُذْهب تطريزه ، ورائع صوره ، ومتناسق ألوانه . وهو يبدي إعجابه بما يُلبسانه ، ويحمد لهما صنعهما . ويسأل وجوه الناس مِن حوله رأيهم في كل ذلك وهم يهلّلون ويكبّرون : بارك الله للأمير !! بارك الله للأمير!! .

(٣) ـ معاني القرآن ـ الفراء ٢/ ٢٤٩

(٤) ـ مفردات الراغب / ٢٩٤

ب ـ « بخُمُرِهنَّ » : أصل الخَمْر تغطيةُ الشيء . والخُمُر جمعٌ ، مفرده خِمار ، مثل كُتُب وكِتاب . والخِمار ماتغطّي به المرأة رأسها[٥] . قال الطبرسيّ : « الخُمُر : المقانع ، جمع خِمار وهو غطاء رأس المــرأة المنســدل على جيبهــا »[٦] . و « مقــاييس اللغــة » ـ كما يقــول المؤلف ـ هو الأنسب ، ولذلك رأينا أن نورد ماقاله ابن فارس في المقاييس ، وهو يترجم مادة (خ م ر) .

قال : « الخاء والميم والراء ، أصل واحد ، يدل على التغطية » ثم قال : « والخِمار خِمار المرأة »[٧] .

ج ـ « جيُوبهن » : جمعٌ مفرده « جَيْب » ، وهو الموضع الذي يُقَوَّرُ من الثوب ، ويُدْخَلُ منه الرأسُ ، فيبدو منه النَّحْر والعنق[٨] ؛ ففي حديث عليّ كرّم الله وجهه : « أخذتُ إهاباً مَعْطوناً فجوّبت وَسَطَه وأدخلته في عنقي »[٩] .

ويخلص المــرء من ذلــك إلى أن معنى : ﴿ وليضربن بخمــرهن على جيوبهن ﴾ هو : وليَسْدُلن خُمُرَهن على نحورهن.قال الفرّاء : « يقــول : لِتُخَمِّرْ نحرَها وصدرَها بخِمار »[١٠] . وليس هذا مقصوراً على كتب تراثنا اللغوي ، بل تجده كذلك في المحدث من كتب اللغة . ففي محيط المحيط للبستاني « وجَيْب القميص ونحوه : طَوْقُه »[١١] . وفي الوسيط : « جيب القميص ونحــوه : مايُدْخَــل منه الرأس عند لُبسه ج جيوب وأجياب ، وفي التنزيل العزيز ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ »[١٢] وفي متن اللغــة : « الجيب في القميص والــدرع ونحــو ذلك : طوقُه ، وهو ماينفتح على النحر »[١٣] .

وأمّــا الشــواهـد على أنّ الجيب هو الـطَّوْق المنفتـح على النحـر فكثـيرة ، في الجـاهلية

---

(٥) ـ المصباح المنير / ١٨١

(٦) ـ مجمع البيان ٧/ ١٣٨

(٧) ـ المقاييس ٢/ ٢١٥ و ٢١٦

(٨) ـ تطلق عليه العامة اليوم كلمة : «القبة» .

(٩) ـ اللسان ١/ ٢٨٦ ، والرواية في النهاية لابن الأثير ٣/ ٢٥٩ : « معطوناً فأدخلته عنقي » . والجلد المعطون ، هو : المنتِن .

(١٠) ـ معاني القرآن ٢/ ٢٤٩ .

(١١) ـ محيط المحيط / ١٣٩

(١٢) ـ الوسـيط ١/ ١٥٥

(١٣) ـ متن اللغة ١/ ٥٩٥

والإسلام ، في الشعر والنثر ، وأما كثرة استعمال هذه الكلمة ، فلأن القتل كان يشيع فيهم بسبب غزواتهم وحروبهم وأيامهم ، فإذا قُتِل القتيل منهم شَقَّت ذواتُ قُرْباه جيوبهن حَسرةً عليه وجزعاً . وإنما يَشْقُقْن جيوبهن دون سواها من ثيابهن ، لأن الشقَّ مِنَ الجيب أمكنُ لهنّ [١٤] .
قال طَرَفَةُ بن العبد يخاطب ابنة أخيه :

فإن متّ فانـعَـيْني بما أنـا أهـلُهُ وشُـقّـي عليّ الجَيْبَ يابنـةَ مَعْبَدِ

ويجيء الإسلامُ ، وتكـون وقعةُ كربلاء ، فيقول الحسين بن عليّ عليهما السلام يوصي أخته زينب ، وقد أيقن أنه مقتول : « ياأختاه إني أقسمت عليك فأَبرّي قَسَمي ، لا تشقّي علي جيباً ولا تخمشي وجهاً »[١٥] .

ويقول يزيدُ بنُ مُفَرّغ يهجو عُبيدَ الله بنَ زياد ، وقد قتله جيشُ المختار :

أقـول لَمّا أتـاني ثَمَّ مصرعُـهُ لابـنِ الخبـيثـةِ وابنِ الكَـوْدَنِ النّـابي
ماشُـقَّ جَيْبٌ ولا ناحَـتْـكَ نائِـحـةٌ ولا بَكَـتْـكَ جِيادٌ عِنْـدَ أَسْـلابِ[١٦]

وبعد ، فإني لأظنّ ماقلته كافياً في إيضاح أن الجَيْب إنما معناه هو طوَقُ القميص ينفتح على الصدر . فقوله تعالى ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ معناه حصراً : وليَسْدُلْن خُمُرَهُن على نحُورِهن. ولكنْ لسائلٍ أن يسأل : وكيف كانت الحال ، قبل أن يأمر القرآن المرأةَ بضرب خمارها على جَيْبها ؟ وأقـول : كانت الحـال عكس ذلك . قال الطبرسيّ : « إنّهنّ كُنّ يُلْقينَ مَقانِعَهنّ على ظهورهنّ فتبدو صدورُهنّ »[١٧] .

وقـال الفـرّاء : « إن نسـاء الجـاهلية كنّ يَسْدُلْنَ خُمُرَهنّ مِن ورائهنّ فينكشف ماقُدّامها فأُمِرن بالاستتار »[١٨] .

هذا الـذي بيّنّاه لك ، لم نرتجله ، ولا جلبنـاه من الفـراغ ، وإنـما هو حقيقة لغوية ،

---

(١٤) ـ القصائد السبع الطوال ـ ابن الأنباري ٢٢٣ ـ ٢٢٤

(١٥) ـ لواعج الأشجان ـ محسن الأمين / ٩٢

(١٦) ـ ديوان يزيد بن مفرّغ / ٢٣ ومعجم البلدان ٢/ ١٢٤

(١٧) ـ مجمع البيان ٧/ ١٣٧

(١٨) ـ معاني القرآن ـ الفراء ٢/ ٢٤٩

وتاريخية . فانظر الآن ماقاله المؤلف في تفسير الآية التي نحن بصددها ، وأنبّهك منذ الآن على أنّه يريد أن يجيز للمرأة أن تَبْرُز للرجال عارية ، لا يُستثنى من ذلك إلّا خمسة أشياء حصراً هي : *(مابين الثديين ، وتحت الثديين ، وتحت الإبطين والفرج والاليتين)*[١٩] .

فهذه المواضع الخمسة حصراً ، *(يجب على المرأة المؤمنة أن تغطّيها)* . كما قال المؤلف ، وأمّا غير هذه المواضع الخمسة من جسد المرأة فإنه يرى أن إظهارها مباح ، بنصّ كتاب الله .

وماكان يمنع مانع من أن يقول المؤلف : هذا رأي أراه .

إذاً لأُعجب بشجاعته كثير من الناس ، سواء أخالفوه أم شايعوه . ولكن القراءة المعاصرة لاتحب هذه السبيل ، بل تحب الدبيب والتسريب ، وتهوى قسر اللغة ، ويفتنها أن تلوي أعناق ماتقف عنده من الآيات .

وقف المؤلّف عند قوله تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا ماظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ فقال : *(فجسد المرأة كله زينة)* ، ثم قسم جسدها إلى قسمين :

آ ـ « قسم ظاهر بالخلق » وهو : *(ما أظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين)* .

هذا القسم الظاهر بالخلق ، ليس محظوراً ـ كما يرى المؤلّف ـ أن تُظْهره المرأةُ ، ودليل ذلك عنده ، أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس .

وقد تسأل : وما الذي يحظر المؤلّف إذاً إظهارَه للنَّظّارة مِن جسد المرأة ؟ فأقول : إن المؤلّف يجيبك بنفسه فيقول : إن الذي *(يجب على المرأة المؤمنة أن تغطّيه)* هو القسم الآخر من جسدها ، أي القسم غير الظاهر بالخلق !!

ب ـ قسم غير ظاهر بالخلق ، يسميه : (الجيوب) ، وهو خمسة مواضع حصراً ، عرضنا لذكرها آنفاً أي : الفرج والأليتان وتحت الثديين ومابينهما والإبطان .

وقد تسأل : كيف وصلت القراءة المعاصرة إلى هذه الأحكام ، وهي تدّعي أنها أحكام مستَمَدَّةٌ من القرآن ، مستظِلَّةٌ بظلّه ؟فأجيبك : لقد وصلت إلى ذلك بثلاث خطوات ، ذَكَرها في الصفحة /٦٠٦ :

---

(١٩) ـ هذا قول المؤلف حرفياً . وتلاحظ أنه قال « الاليتين » والصواب هنا « الأليتان » .

الخطوة الأولى : أنها اتّكأت على قول الله : ﴿ قل مَنْ حَرَّمَ زينةَ الله التي أخرج لعباده ﴾ .

والخطوة الثانية : أنها قالت : « جسدُ المرأة كلُّه زينة » .

والخطوة الثالثة : أنها احتجّت بأن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس .

وهكذا وصلت القراءة المعاصرة إلى فتوى مستمدة من القرآن وتحت راية القرآن هي : أيتها المؤمنات اخلعن ثيابكن بأمر الله .

وإنا لنعلم أن القارىء قد يَهُولُه ماننقله له من هنا وهناك ، ولكي نقطع الشكَّ باليقين ، نورد له النص كاملاً ـ ولو طال ـ ففي الصفحة /٦٠٦ و ٦٠٧ من القراءة المعاصرة مانصُّه :

(الزينة المكانية والشيئية معاً جاءت في قوله تعالى : (﴿ قل من حرّم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق ﴾ (الأعراف ٣٢) وقوله : ﴿ حتى إذا أخذت الأرض زخرفها وازّينت وظنّ أهلها أنهم قادرون عليها ﴾ (يونس ٢٤) أي أن التطور والتقدم العلمي سيملآن الأرض بالزينة المكانية والشيئية فإذا كانت الزينة مكانية فجسد المرأة كله زينة والزينة حتماً ليست المكياج والحلي وماشابه ذلك ، وإنما هي جسد المرأة كله ، هذا الجسد يقسم الى قسمين : قسم ظاهر بالخلق : لذا قال : ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلا ما ظهر منها ﴾ فهذا يعني أن هناك بالضرورة زينة مخفية في جسد المرأة . فالزينة الظاهرة هي ماظهر من جسد المرأة بالخلق أي ماأظهره الله سبحانه وتعالى في خلقها كالرأس والبطن والظهر والرجلين واليدين ، ونحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس . قسم غير ظاهر بالخلق : أي أخفاه الله في بنية المرأة وتصميمها هذا القسم المخفي هو الجيوب . والجيب جاء من جيب كقولنا جبت القميص أي قورت جيبه وجيبته أي جعلت له جيباً والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة ، لأن الأساس في (جيب) هو فعل (جوب) في اللسان العربي له أصل واحد وهو الخرق في الشيء ومراجعة الكلام «السؤال والجواب» فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي مابين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والاليتين هذه كلها جيوب ، فهذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾).

فَسِرْ معنا الآن لنريك كيف وصلت القراءة المعاصرة إلى أحكام دينها المعاصر :

١ ـ عري الرجل والمرأة قَدَرُهُما

لقد زعم المؤلف أن ولادة الذكر والأنثى عاريين دليل على إباحة إظهار جسد المرأة عارياً للنظّارة كما خلقه الله ، ماعدا خمسة جيوب هي : « مابين الثديين وتحت الثديين . . » وهاهنا تسلّلٌ واضح ، وذلك أن القراءة المعاصرة بعد أن أعلنتْ زَعمَها هذا ، شرعتْ تطبّقه على المرأة وحدها . وأمّا إباحة إظهار عري الرجل للسبب نفسه ، فقد طمسته طمساً ، حتى لكأن الذكَر يولد لابساً ثيابه !! مع أن الولادة عن عري ـ كما قالت ـ تشمل الذكر والأنثى . فلمَ هربتْ مما احتجّتْ به ؟

لقد هربتْ منه لأن العقلاء من الرجال ، يأبون إظهار فروجهم للنظّارة، سواء أولدتهم أمهاتهم عراة ، أم ولدتهم لابسين بناطيل !! وهكذا كان احتجاج القراءة المعاصرة بأنّ الله خلق الرّجل والمرأة عراة غلطةً قاتلة ، إذ انقلبت الحجة عليها وكانت تظنها لها . هربت وكان المنطق يقضي بأن تتابع فتقول : لذا يحل ظهور الرجل والمرأة عراةً ماعاشا . ولكنها ماكانت تجرؤ أن تقول ذلك ، فطمستْ عُريَ الرجل ، وقالت للمرأة وحدها : « تَعَرَّيْ » .

لو كانت ولادة الذكر والأنثى عراةً نقوم دليلاً على إباحة عريهما ، ولو بلغا مبالغَ الرجال والنساء ، لما قال الله في آيتين متتابعتين ليس بينهما فاصل : ﴿ يابَني آدمَ قد أنزلنا عليكم لِباساً يُواري سَوْءاتِكم . . . . يابني آدمَ لا يَفْتِنَنَّكُمُ الشيطانُ ، كما أخرج أَبَوَيْكُمْ من الجنة يَنْزِعُ عنهما لباسَهُما لِيُرِيَهُما سَوْءاتِهما ﴾[20] .

لو كان العُرْي مباحاً في الإسلام ماسمّاه الله « سَوْءة » . لو كان العري مباحاً ما هُرِع آدمُ وحوّاء يغطّيان سوءاتهما بورق الشجر : ﴿ فأكلا منها فبدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ﴾[21] .

لقد كان عَبَدَةُ الأوثان في الجاهلية ، إذا حَجُّوا طافوا بالبيت عراةً . قال الفيومي : « وكانوا إذا أتوا البيت للطواف قالوا : لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها ، فيُلْقُونَها »[22] .

---

(٢٠) ـ الأعراف ٧/ ٢٦ ـ ٢٧

(٢١) ـ طه ٢٠ /١٢١

(٢٢) ـ المصباح / ٥٥٨

ويذكر ياقوت(*) فضلَ قريشٍ سكانِ مكةَ في الجاهلية على مَن حَجَّ البيتَ مِن سائر قبائل العرب فيقول :

« فَرَضُوا على العرب قاطبة أن يطرحوا أزوادَ الحِلِّ ويستبدلوها بثياب الحَرَم ، إمّا شِرىً وإمّا عاريةً وإما هِبَةً ، فإن وجدوا ذلك وإلاّ طافوا بالبيت عرايا ، وفرضوا على نساء العرب مثلَ ذلك ، إلاّ أن المرأة كانت تطوف في دِرْع مُفَرَّجِ المَقادِيم والمآخِير »(٢٣) .

ثم جاء الإسـلام وهُمْ على ذلك ، فكانوا يقولون : هكذا وجدنا آباءَنا ، واللهُ أَمَرَنا . فَزَجَرَهُم ربُّهم : ﴿ وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءَنا واللهُ أَمَرَنا بها قل إن الله لا يأمر بالفحشاء ﴾(٢٤) صدق الله العظيم ، إن الله لا يأمر بالفحشاء ، بل يأمر بالعدل والإحسان ، وعن الفحشاء والمنكر ينهى ، فكيف يسمّي الله عُرْيَهُم في الجاهلية « فحشاء » . ثم يقول للنساء في الإسـلام ـ كما يزعم المؤلف ـ : ماعليكُنّ مِن بأس أنْ تَتَعَرَّيْنَ ، فتُبْدِينَ أجسادَكُن ماعدا خمسةَ مواضع هي : « مابين الثديين ، وتحت الثديين . . . . . »؟!

لعمري لقد كانت المرأة في الجاهلية أكثر سَتْراً ـ إذاً ـ وأقلَّ فُحشاً . كانت تلبس الدرع وإن كان مفرّجَ المقاديم والمآخير ، يُلْزِمُها ذلك عُتاةُ قريش أمثال أبي جهل والوليد بن المغيرة وأميّة بن خَلَف ، في الحجّ فحسب ، إذا هي طافت بالبيت فحسب . وأمّا القراءة المعاصرة فهي تُفْتي للمرأة اليوم ، في ظلّ القرآن ولغة القرآن ، أن تتعرّى ، فلا درعَ ولا ثوب ، تنبذُ هذا وتنبذ ذاك ، في كل حال ـ لا في موسم دون موسم ـ وتبرز للنظّارة كما خلقها الله ، لا تسْتر إلا « مابين الثديين . . . . . » فإذا سألتَ المؤلّف ماحُجَّتُك في هذا الدين الجديد ؟ قال لك في الصفحة ٦٠٦ : الله قال : « قل مَنْ حَرَّمَ زينةَ الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » !! ثم يدلي إليك بحجّة أخرى في الصفحة نفسها هي قولُه : نحن نعلم أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عراة دون ملابس .

ياسيدي : ليس الرجل والمرأة وحدهما يُولَدان عاريَيْن ، بل كلُّ ذي روحٍ يولد عارياً ، غير أن الإنسان يَعْقل ويَعِي فيستُر سَوْءَته ، ومثلُ هذا لا يُؤْتاه الذي يَدِبُّ على أربع .

(*) ـ ياقوت : بن عبد الله الحموي ـ أبو عبد الله ٥٧٤ ـ ٦٢٦ هـ . مؤرخ ثقة ، من أئمة الجغرافيين والعلماء باللغة والأدب . من كتبه « معجم البلدان » ، « إرشاد الأريب = معجم الأدباء » .

(٢٣) ـ معجم البلدان ٥/ ١٨٤ . الدرع : قميص المرأة .

(٢٤) ـ الأعراف ٧/ ٢٨

٢ ـ الجيب والجيوب :

لقد كنا وقفنا آنفاً عند معنى « الجيب » في اللغة ، وأوضحنا بالشاهد ـ بل الشواهد ـ أن **الجيب** معناه طوق القميص الذي يُدخَلُ منه الرأسُ عند لُبْسه .

ونستأنف هنا حديث « الجيب والجيوب » فنذكر أن العرب في جاهليتهم ، وإلى مابعد **أكثر** من سبعمئة سنة ، ظلّوا لايعرفون للجيب إلّا معنى طوق القميص ونحوه . غير أن معاني الألفاظ تتطوّر ، ومِن هنا أنْ ذكر ابنُ تيمية(★) (توفي في القرن الثامن الهجري) أن **العامة في زمانه** استعملت «الجيب» بمعنى آخر . وإليك ماقال الشيخ أحمد رضا حول ذلك . قال : « **الجيب عند العامة**[٢٥] ، مايُشَقّ في جانب الثوب ، له كيس صغير متصل بالشقّ ، توضع فيه الأشياء الخفيفة الحَمْل . وهو الجيبة أيضاً . وكل هذا من الشق والقطع . وهو مولّد في هذا المعنى ؛ قاله ابن تيمية »[٢٦] .

ويقول بطرس البستاني : « الجيب عند العامّة[٢٧] كيس يخاط في جانب الثوب من الداخل ، ويُجْعل فمُه من الخارج ويقال له الجيبة أيضاً »[٢٨] .

قلت : إن هذا المعنى المولّد ، الذي استحدثته العامّة ، هو الذي لايزال دائراً على ألسنة الناس اليوم في الحواضر والمدن ، فمن أقوالهم في الحث على الإنفاق ، والأملِ في كَرَم السماء : « اصرِفْ ما في الجيب ، يأتيك مافي الغيب » .وأما في البوادي فما يزال الناس يحتفظون للجيب والجيوب بمعناهما واستعمالهما الفصيحين ، وإليك من ذلك هذه الجوهرة التي ساقها الله لم نكدّ فيها ولم نسع إليها :

(★) ـ ابن تيميّة : أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ـ أبو العباس ٦٦١ ـ ٧٢٨ هـ . داعية إصلاح في الدين . برع في العلم والتفسير ، وأفتى ودرّس وهو دون العشرين . وربما تزيد تصانيفه على أربعة آلاف كراسة ، وفي فوات الوفيات أنها تبلغ ثلاثمئة مجلد ، منها : « الجوامع » ، « الفتاوى » . . . .

(٢٥) ـ نعم « عند العامة » لا في كتاب الله !! فكلام الله ليس فيه ألفاظ عامية ، ولا هو يفسر بالمفردات العامية .

(٢٦) ـ متن اللغة ١/ ٥٩٥

(٢٧) ـ نذكّر مرة أخرى بأن هذا عند العامة ، لا في كتاب الله . فكلام الله أجل من ذلك .

(٢٨) ـ محيط المحيط / ١٤٠

يوم الثلاثين من تشرين الأول ١٩٩٢ ، نزلت ـ كما كنت أفعل من قبل ـ ضيفاً على آل الخرّاز . حيث ضربوا خيامهم من أرض الجزيرة . وأجنّنا الليل فتحلّق القوم في السرادق يسمرون .

وانطلق « فروان السواديّ »[٢٩] يعلّلهم[٣٠] بقصة « عذرا » و « جَلّال » ، ويطيّب النثرَ منها بشيء من الشعر . وأنصتُّ مع المنصتين أستمع ، فإذا « عذرا » تقول :

يا ويلك ياجلّال ، إن متّ عِذْنا « عندنا » غريب وما ينشقّ ع الغريب جيوب

وإذا هو يجيبها :

ياويلش « ياويلك » ياعذرا آن متّ عِذْكم « عندكم »

فوق الجيوب ينشقّنْ عليّ قلوب

ومع أنني أَلِفْتُ من فصاحة أهل البادية مثل هذا ، إن استعمالهم « شقّ الجيوب » أدهشني . وماإن أتمّ « فروان » قصته حتى انبريت أسأل ، متى تستعملون تعبير « شق الجيوب »؟ وهل تُشَقُّ الجيوب عندكم حقّاً ؟ قالوا : نعم ، ذلك إذا فقدنا عزيزاً ، فإن المرأة ـ حين تُنَبَّأ بذلك ـ تعلو قِدراً مكفوءة على فمها فتندب وتنوح ، حتى إذا استبدّ بها الجزع شقّت جيبها « أي طوق ثوبها الذي ينفتح على نحرها » ، ونقول ذلك أيضاً إذ ننبّه العَيّاب على أن له عيوباً يراها الناس ، فنقول :

من شجّ «شق» جيب الناس شجّوا «شقوا» له جياب
ومن ضحك ع الثُرْمان[٣١] يضحك بلا سنّ

(٢٩) ـ فروان السوادي : بدويّ من عشيرة « البوخميس » في المنصورة من الرقّة .

(٣٠) ـ علّله بالحديث : لهّاه به ، كما تعلّل المرأة صبيّها بشيء من المرق ليجزأ عن اللبن ـ أي ليكتفي بذلك ـ « متن اللغة ٤/ ١٩٢ » وفي الوسيط ٢/ ٦٤٦ : علّله بطعام أو غيره : شغله به ولهّاه ؛ والبدو في البادية السورية يستعملون هذه الكلمة بمعناها الفصيح .

(٣١) ـ ثرِم ـ يَثرَم : انكسرت سنّه ، فهو أَثْرَم وهي ثَرْماء والجمع ثُرْم . وفي البادية يجمعونه على : « ثُرْمان » .

قلت لفروان : فأشر بإصبعك إلى جيبك.فأشار بإصبعه إلى طوق قميصه المنفتح على نحره. وسألتهم: وهذا الكيس المخيط في جانب الثوب عن يمينه ويساره ماذا تسمّونه ؟

قالوا : نسمّيه « المَخْبَأْه » . وهذا يعني أنهم يشتقون من «خبأ - يخبأ» اسم مكان على وزن « مُفْعَلَة » ، أي : « مُخْبَأَة » . - إذ هو مكان « الخبْء » - ويطلقونه على ما تسمّيه العامة عندنا - « الجيبة » .

فجيب القميص إذاً ظَلّ - في الأقلّ - منذ أيام طرفة بن العبد في الجاهلية « ٨٦ - ٦٠ قبل الهجرة » حتى أيام فروان السوادي في البادية السورية ١٩٩٢/١٠/٣٠ ، هو الطوق المنفتح على النحر ، لم يتغيّر ولم يتبدّل ، فياعجبا ، كيف انقلب هذا الطوق عند المؤلف إبطين وفرجاً وأليتين ؟!

« من له أذنان سامعتان فليسمع »[٣٢] ﴿ إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴾[٣٣] .

بعد هذا الذي بيّنّاه - من أن الجيب في العربية قديماً وحديثاً هو الطوق ، وأن الجيب والجيبة عن يمين الثوب ويساره استعمال عامي ، لا علاقة له بلغة القرآن - انظرْ كيف تتسرب القراءة المعاصرة وكيف تتسلل :

قال المؤلف : (***والجيب كما نعلم هو فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة***) .

وتلاحظ أنه لم يقل صراحة : الجيب هو الشق عن يمين الثوب ويساره وله طبقتان ، فهذا لو قاله لكان فضيحة لغوية ، مؤدّاها أن في القرآن كلمات عامية ، استُحْدِثَتْ بعد ثمانية قرون من وفاة رسول الله،ثم رجعَت القهقرى إلى زمن نزول الوحي.ولذلك كتم المعنى العاميّ لكلمة الجيب ، وصرح بصفاته فقال : (***الجيب - كما نعلم - هو فتحةٌ لها طبقتان***) .

---

(٣٢) - إنجيل متى ١١/ ١٥

(٣٣) - ق ٥٠/ ٣٧

فإذا كان الجيب ذا معنيين : أحدهما قرآنيٌّ فصيح هو : طوق القميص ، وهذا ليس له طبقتان .

والمعنى الآخر عامي مستحدث هو : الشق الذي عن يمين الثوب ويساره توضع فيه الأشياء الخفيفة لأنه كالكيس . فأي الجيبين منهما له طبقتان ؟ آلفصيح القرآني أم عاميّ المؤلف ؟ احزرْ !!

أرأيت إلى الشاطرين كيف يستطيعون أن يتسربوا ، ثم يتسللوا ، فلا يراهم أحد وهم يدخلون ، ولا يراهم أحد وهم يخرجون ؟

وهكذا اغتالت القراءة المعاصرة غَفْلَةَ مَنْ ليست اللغةُ اختصاصَه فقالت : « *والجيب كما نعلم فتحة لها طبقتان* » .

اغتالت غفلة الطبيب والتاجر ، والمحامي والعامل ، والمهندس والصانع ، والطالب والمزارع . . . اغتالت غفلتهم جميعاً ، آمنةً مطمئنة إلى أن أحداً منهم لن يجمع إلى اختصاصه اختصاصاً باللغة ، فيصيح بوجهها : إن ماتزعمين من الطبقتين والطبقتين مع الخرق لا يفسّر قول المقشعر بن جديع ، إذ طَعَنَ محمدَ بن طلحة يوم الجمل فقتله فقال :

وأشعثَ قَوّامٍ بآياتِ ربِّهِ قليلِ الأذى فيما تَرى العينُ مُسْلِمِ
هتكتُ بِصَدْرِ الرمحِ جَيْبَ قَميصِهِ فَخَرَّ صريعاً لليَدَيْنِ ولِلفَمِ[٣٤]

ومن ثم لن يسألها ـ وقد أذهله تفسيرها ـ كيف يُقْتَل ويخر صريعاً مِن طَعنة تهتك طبقتي قميصه أو طبقتي قميصه مع خرق ؟ أو كيف يُقتل ويخر صريعاً مِن طعنة تصيب موضع (الجيبة) !! عند فخذه ؟ أو يصيح بوجهها : إن أقوالك هذه لا تفسر قول ذي الرمة في الواصية (أي الفلاة) في قوله :

بين الرَّجا والرجا مِن جَيْبِ واصِيَةٍ يَهماءَ ، خابِطُها بالخوفِ مَعْكُومُ[٣٥]

(٣٤) ـ أمالي ابن دريد / ٧١ ، وللبيت رواية أخرى هي : « هتكت له بالرمح جيب قميصه » .

(٣٥) ـ ديوان ذي الرمة ١/ ٤٠٧ أي بين الجانب (الرجا) والجانب الآخر من جيب (مدخل) هذه الواصية (الفلاة) اليهماء (التي لا ماء فيها ولا كلأ) من دخلها بغير علم صَمَتَ من الخوف كأنما رُبط فمُه .

وقولَ أبي نصر الباهلي(★)وهو يشرح معنى كلمة « الجيب » :« أخذه من جَيب القميص ، وجَيبُ الفلاةِ مَدْخلُك فيها »(٣٦) وقولَ هذا الإمام أيضا :« وجَيب كل شيء صدره»(٣٧) ، وقولَه : « جيوب الفيافي . . . أي مدخلها »(٣٨) . ولا تفسّر كذلك رضا أحمد بن يحيى ثعلب عن تفسير الباهلي ، إذ هو الذي روى شرح الباهلي . ولا تفسّر موضعاً واحداً من ألوف المواضع التي ورد فيها ذكر الجيب والجيوب ، في شروح علماء اللغة وشعر الشعراء ونثر الناثرين . وإنما تفسّر رأياً معتبَطاً مرتجلاً يتخذ من الطبقتين والطبقتين مع الخرق سلّماً عنكبوتياً ، إلى تعرية المرأة ، وإبرازها للنظّارة كما خلقها الله .

ولقد أحببت قبل أن نَنْفُضَ يدنا مِنْ « له طبقتان » ، أن أوجّه النظر إلى نكتة صغيرة كبيرة ، وهي قول المؤلف : *(الجيب كما نعلم هو. . . . .)* ، فإن قوله هذا ، هو مايعلمه هو ، ويعلمه معه مَنْ ليس يعرف مِن معنى الجيب إلا المعنى العامي ، وأما الشاعر الجاهلي طرفة بن العبد ، فإن الذي يعلمه هو أن الجيب طوق القميص ونحوهِ فحسب ، أي « قبّته » كما يقال اليوم . ومنه قولُه في وصيته ابنةَ أخيهِ معبد :

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشُقّي عليّ **الجيبَ** يابنة مَعْبَدِ

ومثلُ علم طرفة علمُ علي بن أبي طالب ، ومنه قولُه : « أخذت ثوباً معطوناً **فجوّبت وسطه وأدخلته في عنقي** » . ومثلُ عِلمِهما عِلمُ الحسين ابنه ، ومنه وصيتُه لأخته زينب : « ياأختاه إني أقسمت عليكِ فأبرّي قَسَمي **لا تشقّي علي جيباً** ولا تخمشي وجهاً » . ومثلُ عِلمِهم عِلمُ يزيدَ بنِ مفرغ ، ومنه قولُه في هجاء عبيد الله بن زياد بعد مقتله :

ماشُقّ جيبٌ ولاناحتك نائحة ولا بكتْكَ جيادٌ عند أسلابِ

(★) ـ أحمد بن حاتم الباهلي ـ أبو نصر . . . ـ ٢٣١ ، روى عن الأصمعي كتبه كلها ، من كتبه « شرح ديوان ذي الرمة » . [الأعلام ١/ ١٠٩]

(٣٦) ـ ديوان ذي الرمة ١/ ٤٠٧

(٣٧) ـ ديوان ذي الرمة ٢/ ٧٠١

(٣٨) ـ ديوان ذي الرمة ١/ ٥١٠

ومثلُ عِلمِهم جميعاً عِلمُ المشتغلين باللغة . وأمّا العِلم الذي هو قبلَ عِلم أولئك جميعاً ، وبعد علمهم جميعاً فهو عِلمُ الله ، ومنه قولُه تعالى :

﴿ وليضربن بخمـرهنّ على جيوبهنّ ﴾ . وأمـا ماتعلمـه القراءة المعاصرة فشيءٌ مقصور عليها ، وعلى الذين لايعلمون أنه من مرتجلاتها .

لقد قالت : (*الجيب فتحة لها طبقتان لا طبقة واحدة*) .

فمن أين أتت بهاتين الطبقتين اللتين لا وجود لهما في اللغة .

ثم من أين أتت بهذا التوكيد والإصرار في قولها : (*طبقتان لا طبقة واحدة*) ؟

ومع ذلك ، فحتى هذا الافتراء على اللغة ، لم يوصلها **وحده** إلى غايتها ، ولذلك عادت بعد سطرين فقط فأضافت إليه مايعينها على ذلك فقالت :

(*فالجيوب في المرأة لها طبقتان ، أو طبقتان مع خرق*) .

تقول هذا كأن اللغة عجين صَلْصاليّ ، يتشكل كما يريد عاجنُه ؛ لقد احتاجت إلى كلمة «الخـرق» ، فلتُضِفْهـا إذاً ، ولْتَقُـلْ : « أو طبقتـان مع خرق» ؛ ولْتَجْلِبْ لنفسهـا من الفراغ ماتحتاج إليه من المعاني والتعريفات ، وإلا فكيف تستطيع أن تنتقل بالجيب من معنى الطوق إلى معنى الفرج ؟

وإذ قد وصل المؤلف إلى هذا التعريف والتفسير ، فقد وصل إلى لحظة القرار ، فانتبهِ فإني موردٌ لك قراره ، قال :

(*فالجيـوب في المـرأة طبقتـان أو طبقتـان مع خرق ، وهي مابين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفـرج والأليتـين هذه كلهـا جيـوب ، فهـذه الجيوب يجب على المرأة المؤمنة أن تغطيها لذا قال : وليضربن بخمرهن على جيوبهن*) .

انتهى نص القرار ، وقَرَّ المسافِرُ عيناً بالإياب .

ولقد أنعمت النظر في هذا القرار المعاصر ، فرأيته ـ حتى لو سلّمنا جدلاً بصحة « نظرية الجيوب »ـ قد فرّط مرةً وأفرط أخرى :

آ ـ **التفــــريط** : وذلـك أنّ المؤلّف قد أغفـل ذِكْـر مواضـع « جيوبية »[٣٩] ينطبق عليها تعـريف « أو طبقتان مع خرق » ، فإلاّ يكن ذلك فتعريف « طبقتان ». وتلك هي «جيوب» أصابع اليدين والقدمين . وعددها ستة عشر جيباً . إذ بين كل إصبعين طبقتان . فلماذا تفرط القراءة المعاصرة في دينها كل هذا التفريط فلا تأمر بتغطية تلك الجيوب ؟

ومِثـلُ ذلـك أن المؤلّف قد أغفـل «السُرَّة» مِن بطن المرأة ، ولا أعتقد أنها من « الزينة الـظاهـرة »!! ثم إن الخرق متحقق في السرة . وكذلك الطبقتان ، بمعنى انطباق الشيء على الشيء ؛ فمن أي النواحي نظرت إلى السرة رأيت لحماً قد انطبق على لحم فأخفيا بينهما خرقاً . وبهذا تكون السرة داخلة في تعريف « أو طبقتان مع خرق » . فإغفال المؤلف لهذا « الجيب » ، تفريط في نظرية هو واضعُها ومُلْهَمها .

وإنني لأظن الأجيال المقبلة من فقهـاء القــراءة المعـاصرة سيستقصـون فيأخـذون على « إمـامهم » إغفـال القنـاة اللبنية من الثـدي إذ لم يذكرها في الجيوب مع أنها « خرق » **ينطبق** عليه اللحم من جميع أقطاره . ثم هي قَطعاً ليست من « الزينة الظاهرة » .

ب ـ **الإفــــراط** : وأعني به التشدُّد في « نظرية الجيوب » . فكما أن المؤلف قد فرّط ، إذ أبـاح للمـرأة ألاّ تغـطي مابـين الأصـابع ، وألاّ تغطي سرّتها وألا تغطّي القناتين اللبنيتين من ثدييها ، فإنه أفرط إذ أوجب عليها أن تغطّي ماهو مغطّىً أصلاً بفطرة الخلق ، أي أن تغطّي المغـطّى . فمن ذلـك : إلْـزامُـه المـرأةَ أن تغطّي ماتحت الثديين ؛ مع أنّ ماتحتهما مغطّىً بهما أصـلاً ؛ اللهم إلاّ أن يَحتـجّ بالشـاذّ وأن الثدي الناهد لا يغطّي ماتحته ، فيقال له : لِمَ تأخذُ المطيعَ بالعاصي ؟ خَصِّصْ ولا تعمّم .

---

(٣٩) ـ إنما نسبنا إلى الجمع خشية اللبس ، أن يُظن أننا ننسب إلى « الجيب » ، لا إلى « نظرية الجيوب » التي استحدثتها « القراءة المعاصرة » .

وهذا الإفراط والتعسير يقال في الإبطين[٤٠] أيضاً فهما مغطّيان بفطرة الخلق ، فلا حاجة إلى أن تغطّيهما المرأة ، كما يقضي دين القراءة المعاصرة ، إذ لا معنى لتغطية المغطّى !!

ومن الإفراط والتعسير أيضاً ، ومِنْ وضع الأمور في غير نصابها ، أن يقال إن الأليتين جيوب . فهذا من القراءة المعاصرة انحراف عن مبادىء دينها الأساسية ، وذلك أن الأليتين يجب أن يُعَدَّا من الزينة الظاهرة إذ حكمهما في دينها يجب أن يكون كحكم الثديين .

فلقد أباح المؤلف تعرية الوجهين الأماميين من ثديي المرأة لأنهما ليسا جيوباً ، وأوجب تغطية مابينهما ، لأنه هو الجيوب . فقياساً على ذلك ، يكون العدل والمنطق ، أن يبيح المؤلف تعرية الأليتين ، أسوة بإباحة تعرية الثديين ، على أن يوجب تغطية مابينهما أسوةً بما أوجبه من تغطية مابين الثديين .

لقد تساوت الحالتان هنا وهناك ، فالحكم إذاً يجب أن يكون واحداً هنا وهناك .
و القراءة المعاصرة مطالبة أن تقيس أحكام دينها الذي تبشر به بمسطرة واحدة لا مسطرتين .
وبعد ، فالذي يبقى إذاً من خمسة جيوب القراءة المعاصرة هو « مابين الثديين والفرج فقط » .

فأمّا « مابين الثديين» فلا نسلّم بأنّه « طبقتان » كما لا نسلّم بأنه « أو طبقتان مع خرق » . ونرى أن « القراءة المعاصرة » لو أخلصت لنفسها ولما تقوله وتقرّره لقالت : إن مابين ثديي المرأة هو من الزينة الظاهرة ، وإنّ إبرازه عارياً للنظّارة مباح ، لأنه ليس من الجيوب .

ونحن إذ نقول ذلك ، لا نعلّم القراءة المعاصرة دينَها ، وإنما نحاكمها إلى تعريفاتها ، ونذكّرها بأن مابين الثديين ظاهر لكل ذي عينين ، غير مُغطى بـ« طبقتان » ولا بـ« أو طبقتان مع خرق» فهو مباحٌ إذاً إظهاره ، لأنه داخل في تعريف «الزينة الظاهرة » .

---

(٤٠) ـ ذكرت القراءة المعاصرة في قرارها ـ الذي عرّت به جسد المرأة ، وأوجبت تغطية « الجيوب الخمسة » منه فقط ـ أن هذه الجيوب هي : « ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرج والاليتين » . وقد أنشأ ذلك بلبلة ، ذاك أن جسد المرأة ليس منه شيء اسمه « تحت الإبطين » ، فإذا كان المؤلّف يريد بذلك « الإبطين » كما فهمنا نحن ، فليستدرك ذلك في الطبعة الآتية من كتابه .

وليس هذا الذي نقوله هنا سرّاً ، إذ ليس في الدنيا أحد يقول إنّ مابين ثديي المرأة جيبٌ مغطّى غيرُ ظاهر ، بل هو ظاهر عارٍ يُرى في كل حال ؛ ولا تُتَخَيَّلُ تَغْطِيَته إلاّ بإلصاق قطعة من القماش ، مطليةٍ بـ(السيكوتين)، أو نحوه من المواد اللاصقة . ومهما يدر الأمر ، فإنني لا أشكّ في أن مخيّلة مصمّمي الأزياء تعجز أن تتصوّر كيف يُغَطّى الإبطان ، وما تحت الثديين ومابين الثديين .

وأمّا الفرج ، فواجب ستره ، لا لأنّه « جيوب » ، ولا لأنه « طبقتان » ولا لأنه « أو طبقتان مع خرق »، بل يجب سَتره لأنه سوأة ؛ كذلك قال اللهُ ، ومتى قال اللهُ لم يُلْتَفَت بعدَ قوله إلى تقوّل المُتقوّلين .

وبعد ، فلكم أتعبت القراءة المعاصرة نفسها ، ولكم أجهدتها وأنصبتها ، ولكم أنفقت من الوقت ، ولكم أنفدت من الطاقة الفكرية ، حتى تمّ لها أن تجعل من الخمار الذي تغطّي به المرأة رأسها (مايّو) للسباحة ذا قطعتين ؟![41] .

لقد انطلقت القراءة المعاصرة من رحلتها الطويلة هذه ، فرفعت لافتةً كُتِب عليها : « جسم المرأة كله زينة » ، ودليل ذلك عندها أن الله تعالى يقول : « قلْ مَنْ حرّم زينةَ الله » ؛

ثم تسرّبت رويداً رويداً فإذا الجيوب التي هي في لغة القرآن أطواق تنفتح على الأعناق والنحور تصبح « طبقتان » و « أو طبقتان مع خرق » .

ثم لَوَتْ عنقَ الآية : ﴿ ولا يبدين زينتهنّ إلاّ ماظهر منها ﴾ فقالت : إن معنى « ماظهر منها » هو : كل ماكان عارياً من جسم المرأة والرجل حين يولدان . ولمّا رأت أن هذه الحجة تؤدي إلى إباحة كشف عورة الرجل ، تسلّلت على رؤوس أصابع قدميها طامسةً عُرْيَ الرجل ، لأن تَعَرّيَهُ مرفوضٌ عند الله والناس .

ثم عادت فتسربت إلى كلمة «جيوبهن» ، فجعلت ماتحت الثديين ومابينهما والإبطين والفرج والأليتين «جيوباً» يجب على « المؤمنات » تغطيتها ، مع أن ماتحت الثديين والإبطين

---

(٤١) ـ يسمّيه بعضهم « مايوه بكّيني » .

ومابين الأليتين مواضع مغطاة بفطرة الخلق ، وأن مابين الثديين ليس هو بالمغطّى ، ولا يَتَصَوَّر المرءُ طَريقةً لتغطيته .

لقد تعبت القراءة المعاصرة وأتعبت ، وكانت تريح وتستريح ، لو أنّها قالت : إن القرآن يبيح للمرأة ـ إذا قُرِىءَ قراءةً معاصرة ـ أن تَبْرُزَ للنظّارة ، وعليها «مايوه بكيني» من قطعتين : قطعـة تستر السوءة ، وأخرى تستر المستور أصلاً بفطرة الخَلق ، أي لا تستر شيئاً!! وكان من متمّمات ذلك أن تنبِّه المرأةَ على أن هذا مباحٌ لها ـ لا على الشاطىء وفي المسابح فحسب ـ بل هو مبـاح لها في كل زمـان ومكـان ، في سوق الحميدية مثلاً ، وفي طريق الصالحية ، وفي شعبان ورمضان وشوال ، وفي الليل والنهار . ولو أن المؤلف ملك من الشجاعة أن يقول ذلك صراحةً لاستغنى وأغنى : عن « طبقتـان » و « أو طبقتـان مع خرق »، وعن الزينة الظاهرة ، والزينة الخفية ، وعن ليّ أعناق الآيات ، وتكسير عظام اللغة .

رحم الله ابن الرومي :

أمـامَـكَ فانـظرْ أي نهجـيك تَنهـجُ ... طريقـان شتّـى مسـتـقـيمٌ وأعـوجُ

على أننـا قبل أن ننفض اليد من « الجيوب » و « طبقتان أو طبقتان مع خرق » رأينا أن نقف عند شيء من اضطراب آراء المؤلف وتناقضها ، فبعد أن استشعر ذلك ، وقدّر أن القارىء سينكر عليه أن يقيس أحكامه بمسطرتين قال في الدفاع عن هذا التناقض والاضطراب /٦٠٧ :

(قد يقول البعض : أليس الفم والأنف والعينان والأذنان من الجيوب)

(نقول : نعم ولكنها جيوب ظاهرة لأنها في الوجه ورأس المرأة أو الرجل هو أظهر جزء منه وهو هوية الإنسان) .

قلت : إن الله يقول : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ وهذا أمر بسدل الخمر على جيوبهن بغير استثناء ولا تمييز . فمن أين أتى المؤلف باستثناء «جيوب» الرأس وتمييزها ؟ الله قال فلم يستثن ولم يميّز ، والمؤلف قال فميّز واستثنى . ﴿ قل أتعلمون الله بدينكم ﴾ ؟! فهل يريد المؤلف أن يُعَلِّم الله .

بعد هاتين المسألتين نسير مع القارىء يداً بيد لنناقش المؤلف فيما زعمه من معنىً « الخمار والخُمُر » .

٣ ـ الخِمـــار والخُمُـــر :

يقـول ابن فارس ، وهـو يترجم مادّة خمر : «الخـاء والميم والراء أصل واحد ، يدلّ على التغطية (٤٢). . . ومنه الخَمْرُ لأنّها تغطّي العقل ، و الخِمارُ لأنّه غطاء رأس المرأة ».

ولا نُرانا محتاجين إلى استقصاء مشتقّات المادّة ومعانيها ، فمعنى «التغطية والسَّتْر» منبثّ في جميع أبنيتها .

هذه مسألة أولى ؛ وأمّا المسألة الثانية ، فأنّ الألفاظ يجري عليها مايجري على الأحياء ، من تنقّل وتطور وطول بقاء وقصره وموت الخ . . .

قال الله تعـالى : ﴿ ولْيَضْرِبْنَ بِخُمُـرِهِنَّ على جُيُوبِهِنَّ ﴾ فتصدّى المؤلّف لتفسير ذلك ، ونورد تفسيرَه والتعليق عليه كما ترى :

متّكآت القراءة المعاصرة :

قال المؤلف :

١ ـ *والخمار من خمر*

٢ ـ *وهو الغطاء*

التعليـــق :

١ ـ هذا قول صحيح لاغبار عليه .

٢ ـ وهذا صحيح أيضاً فالخمار غطاء ، لكنّ سياق الآية يوجب على المؤلف أن يقـول : « وهـو غطاء الرأس» ولكنه لم يقله ، بل قطع « الرأس » وأبقى «الغـطاء » فلماذا ؟ الجـواب : لأنـه همّ أن يسرّب ؛ فالأكمة وراءها ماوراءها . فأرجو أن يَظلّ القارىء متنبّهاً .

٣ ـ *والخمر سمّيت خمراً لأنها تغطي العقل*

٣ ـ وهـذا صحيح أيضـاً ، ولكنـه خروج عن الموضوع المعالَج ، فالمؤلف لا يبحث في فقه الكلمة وإنما يبحث في خِمار المــرأة . وإن الانتقــال بالقـارىء من الخِمار إلى الخَمْر، بعد تفسير الخِمار بأنه الغطاء، هو تشتيت لذهن القارىء، لا مسوّغ له، إلّا أن يكون تعالُماً، وازدهاءً بما

(٤٢) ـ المقاييس ٢/ ٢١٥

لا زَهْوَ به ؛ إذ ليس يسمو المرء بأن يعرف، فالمعرفة أداة ، وإنما يسمو بأن يحسن استعمال مايعرف .

٤ ـ وليس الخمار هو خمار الرأس فقط ، وإنما هو غطاء للرأس وغير الرأس ، لذا أَمَرَ الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب .

٤ ـ قف !! ممنوعٌ المرور !! وهو منع معلَّل ، وليس اعتباطياً : أولاً : لأن القراءة المعاصرة تحاول أن تمرّ متنكّرةً بـ«سبحانه وتعالى» ، بعد أن قالت ساخرةً في الصفحة / ٢٢٤ : *(أما القول بأن «سبحان الله» هو تنزيه لله عن النقائص والعيوب فهو قولٌ قد مضى زمانه)*

وإذ قد حَكَمَتْ بأن هذا القول قد مضى زمانه ، وأحلّتْ محلّه مساواتها الجدليّة وهي : « التسبيح = الحركة الجدلية الداخلية = النفي،ونفي النفي » (*).فالذي يحق لها حصراً هو أن تُبْرِزَ جوازَ مرورٍ مكتوباً فيه :

« لذا أَمَرَ اللهُ ، أُحَرِّكُه حركةً جدلية داخليةً وأَنْفِيه وأَنفِي نَفْيَه » وإلا فمرورُها ممنوع .

ثانياً: أن المؤلف يدّعي أن : الخِمار ليس غطاءً للرأس فقط ، بل هو غطاء للرأس وغير الرأس . فلننظر : أصحيح هذا القول أم هو تعسّف ؟

« الراغب الأصفهاني» صاحبُ «المفردات في غريب القرآن» ، هو الذي نصّ على أن كلّ مايُسْتتر به هو خمار. والراغب الاصفهاني ومايُقوله على العين والرأس. فهو إمام عالم حكيم . يعلو علوّاً كبيراً عن أن يكون دجّالاً أو كذاباً ، ويدلك على شيء من منزلته أن البيهقي قد ترجم له في كتابه «تاريخ حكماء الإسلام». فقال :

« الحكيم أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل « الراغب الأصفهاني » كان من حكماء الإسلام ، وهو الذي جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه، وله تصانيفُ كثيرة ، منها غُرّة التنزيل ودرّة التأويل ، وكتاب الذريعة ، وكتاب كلمات الصحابة . وكان حظه من المعقولات أكثر. قال في مبدأ كتاب «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» من تصنيفه : الذين ينطقون ولكن عن الهوى، ويتعلّمون ولكن ما يضرهم ولاينفعهم، ويَعْلَمون ولكن ظاهراً من الحياة الدنيا، ويجادلون ولكن بالباطل ليدحضوا به الحق، ويحكمون ولكن حكم الجاهلية

(★) ستأتي أقوال المؤلف هذه في بحث « الجدل » . وهو القسم الثاني من هذا المصحف .

يبغـون ، ويدعـون مع الله إلَهـاً آخـر ؛ وإن كانوا بالصور المحسوسة ناساً ، فهم كما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه : أشباه الرجال ولا رجال . وقد عبّر البحتري عن ذلك حيث قال :

لم يَبْـقَ مِنْ جُلّ هذا الـنـاس باقِيَةٌ يَنَـالُهـا الـوَهْـمُ إلا هذه الصُـوَرُ »[43]

وإنـما اقتبسنـا هذا النصّ لندلّ على شيء من عدالة هذا الإمام وفضله ، وأقوال الأئمة فيه ؛ ولنشـير إلى سبب تسليمنا بما قال ، وإن كنتُ في حدود مطالعاتي ، لم أر قبله مَنْ أَطْلَقَ إطلاقَه في تعريف «الخِمار» فقال بغير تحفّظ : « ويقال لما يُسْتَتَر به خِمار » فإمام مثل الراغب لا يرتجـل ولا يعتبط ، بل ينقـل ـ لا شك ـ عن أئمـة ثقـات . فانـظر الآن إلى مافَعَلَتْـه القراءة المعاصرة بهذا النصّ النبيل ، وكيف وَأَدَتْ منه ما لا يوافق غايتها ، واستمسكتْ بما يُعينها على ارتجالاتها واعتباطاتها متّبعةً طريقةَ : « لاتقربوا الصلاة » . وإليك البيان :

قال الراغب الأصفهاني :

« **ويقال لما يُسْتَتَرُ به خِمار** . لكنّ الخمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطّيّ به المرأةُ رأسَها جمعُـه خُمُر قال تعـالى : وليضربن بخمـرهن على جيوبهنّ »[44] . فجـاء المؤلف إلى هذا النصّ النبيل فقطع رأسه ورفعه ليراه القراء وأما الباقي من النصّ فقد وأده، كأن الراغب الأصفهاني لم يقله ولا عرّج عليه ، وهكذا بنى حكمه على الفقرة الأولى من النصّ فقال : (*ليس الخمار هو خمار الرأس فقط وإنما هو أيّ غطاء للرأس وغير الرأس*) ثمّ انطلق من هذا فقَوَّلَ اللهَ ما لم يَقُل ، فقال : (*لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب*) .

أرأيت إلى أين يُسار بالقارىء ؟ وكيف يُسار به ؟

ثم هاهنا زاوية تحتاج إلى إنعام نظر ، فهات يدك لأطلعك عليها من خلال هذه المقابلة بين قول الراغب وقول المؤلّف ، فيظهر لك **التعاكس التامّ** بينهما في كلّ شيء :

---

(٤٣) ـ تاريخ حكماء الإسلام / ١١٢

(٤٤) ـ المفردات / ١٥٩ ، ويلاحظ القارىء أننا جعلنا نصّ قول الراغب في نوعين من الخط ليرى القارىء بعينه ما الذي حذفه المؤلف من النص وما الذي أبقاه .

المؤلـــف	الراغـــب
١ ـ أعْـرَضَ المؤلِّفُ عن تطور معنى الخِـمار، ونَبَذه وراء ظهره، حتى لكأنه لم يكن، واستمسك بما كان عليه معناه قبـل آلاف السنين يوم كانت اللغـة العربية في أطوارها الأولى وهو : الخِمار غطاء .	١ ـ أوضح الراغب تطوّر معنى الخـمار تاريخياً ، ماذا كان وماذا صار ، وذلـك إذ قال : « يقال لما يستـتر به خمار ، لكنّ الخـمار صار في التعارف اسماً لما تغطّي به المرأة رأسها » .
٢ ـ ابتـدأ المؤلف بالتعميم واستمـر عليه ، معـرضاً عن تاريخ تطوّر الكلمـة ، قال : «ليس الخِمار خمار الرأس فقط وإنـما هو غطاء للرأس وغير الرأس » . فما هو هذا الذي يسميه «غير الرأس»؟ احزر !!	٢ ـ ابتدأ الراغب تعريف الخِمار بالـتـعـمـيم ، ثم انـتقـل إلى الـتخصيص قال : « يقـال لما يُسْتَـتَر به خِمار لكنّ الخمار صار في التعـارف اسـماً لما تغـطي به المرأة رأسَها » .
٣ ـ استشهـد المؤلف بالآية ليثبت أن غطاء الـرأس هو غطاء للفـرج، وأن قول الله : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن» هو حجـة تثبت أن الخـمار عامّ يُغَطّى به الفرج والأليتان والإبطان ، وماتحت الثديين ومابينهما : *(لذا أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنات بتغطية الجيوب)* .	٣ ـ استشهـد الـراغب بالآية ليثبت صحـة التخصيص بعـد التعميم ، وأن الغطاء عموماً قد غَدَا بالتـطور غطاءً لرأس المرأة خصـوصـاً : « ولـيضربـن بخمرهن على جيوبهن » .

يقـول الثعالبي : « كلُّ بناءٍ مربّعٍ كعبة »[٤٥] . ونقول : هذا صحيح في أصل اللغة ، ولكنّ الكعبة تخصصت ببيت الله .

ويقول : « كلُّ ماعلاك فأظلَّكَ فهو سماء»[٤٦] . ونقول : وهذا صحيح في أصل اللغة ،

(٤٥) ـ فقه اللغة للثعالبي / ١

(٤٦) ـ فقه اللغة للثعالبي / ٤

فالسقف مثلاً سماء إذا علاك فأظلّك . ولكنّ كلمة سماء تخصصت بهذه السماء الزرقاء ذات النجوم والكواكب .

وكذلك شأنُ الخِمار. فقد قال الراغب : « ويقال لما يُسْتَتر به خِمار » وقوله صحيح في أصل اللغة ، ولكنه لم يسكت عند هذا القول ، بل أتبعه فوراً بغير فاصل بقوله : « لكنّ الخمار صار في التعارف اسماً لما تُغَطّي به المرأةُ رأسَها » .

ولكنْ مَنْ جَهِلَ مِن بديهيات فقه اللغة مثلَ هذه الأمور ، فكيف يُجيز لنفسه أن يتناول كتابَ الله بالتفسير والتأويل والقياس والتحليل ؟ أم المسألة ليست مسألة جهل بل تجاهل ؟

نحن لا نُماري في أنّ الخِمار قد كان ـ في الأصل ـ لكل مايَسْتُر ويُغَطِّي . ولكنّ التعارف بين أبناء اللغة قد خَصَّصَه ، فجعله مقصوراً على غِطاء الرأس .

نعم ، إذا وقفت المرأةُ وراءَ جِدارٍ فَسَتَرَها ، فالجدار « خِمار » على الأصل ، وكذلك إذا وقفت وراء شجرة ، أو وراء باب الخ ، فالشجرة والباب ـ على الأصل ـ خِمار . . ولكن إذا قال الله تعالى : ﴿ وليضربن بخمرهن على جيوبهن ﴾ فليس معنى قوله هذا ، فليضربن جدرانهنّ على جيوبهن ، أو أشجارهن على جيوبهن أو أبوابهن على جيوبهن ؛ هذا لايقوله عاقل .

الخِمار كان عاماً ، يُطلَق على مايَسْتُر ويُغَطّي ، ثم تخصص فأصبح غطاءً للرأس حَصْراً . فإذا شاء المؤلّف أن يستعمل الخِمار بمعناه المطلقُ ، أي أن يستعمله لكلّ ماسَتَر وغطّى ، فلا بد له من قرينة توضح قصده . فيقول مثلاً خِمار الثديين ، أو خِمار ماتحت الثديين ، أو خِمار الإبطين أو خِمار الفرج أو خمار الأليتين . وأمّا أنْ يُطلِق خِمار المرأة وقد تخصص برأسها ، فيجعله خِماراً لكل مايخطر في ذهنه من جسمها ، فهذا غير جائز في اللغة ، لأنه يُخْرِج المفرداتِ عمّا استقرّ لها من المعاني ، وعما أشاعه العُرف وجرى عليه الاستعمال . ويترك المعاني إلى الفوضى واللَّبْس أقرب ، فيضيع الدين ، ويضيع التراث،ويضيع التاريخ ، ويستقلّ كل فرد من أبناء الأمة بلغته الخاصة ، ودينه الخاص ، وتراثه الخاص ، وتاريخه الخاص . ولعمري إن تلك لَكارثةٌ لا يُجْبَرُ كَسْرُها .

وبعد فمَقَاتِلُ «القراءة المعاصرة» بادية ، إنْ شئتَ قتلتَها جادّاً ، وإن شئتَ قتلتَها هازلاً ، فما في قتلها نَصرٌ ، ولا التمثيلِ بها افتخار . وإنما هو تنبيهُ غافلٍ ، وتسليحُ أَعْزَل .

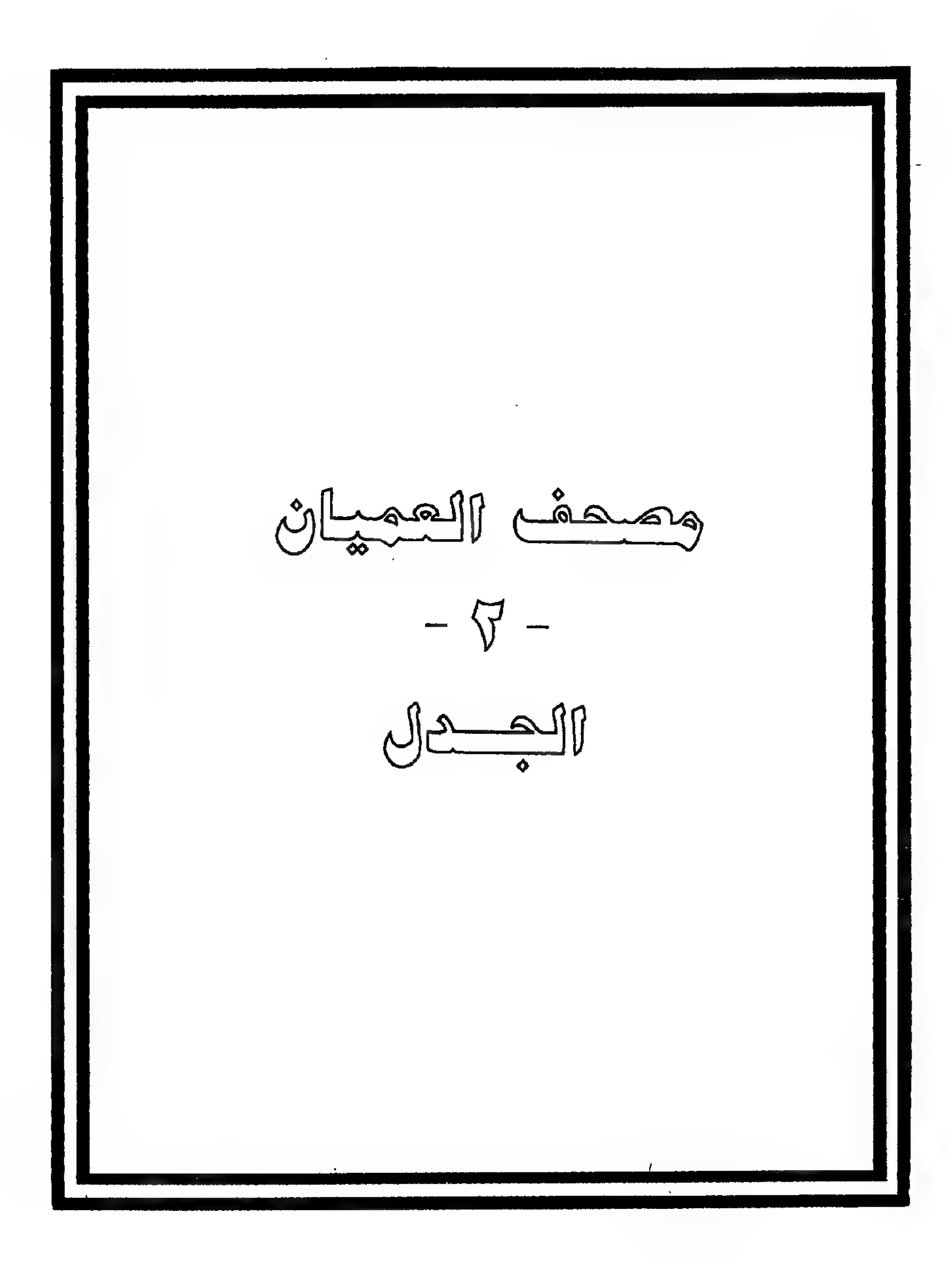
وإلى هذين أسوق حديثي فأسألها :

إذا كانت التغطية لاتكون إلا للشيء المكشوف ، ـ إذ لامعنى لتغطية المُغَطّى ـ فهل كانت المرأةُ في الجاهلية ، وهل هي اليوم ، وهل كانت في عصر من العصور منذ أن تحضّر الإنسان ، تكشف للنظّارة عن فرجها وتباعد مابين أليتيها وترفع يديها لتكشف إبطيها ، وترفع ثدييها لتكشف عما تحتهما ، وتباعد مابينهما لتكشف ما يغطّيه تدانيهما ؟

في أي عصر كان ذلك ؟ وفي أي قطر أو مدينة أو قرية كان ذلك ، حتى يقول الله للمرأة : استُرِي هذه المواضع ؟

ماكان ذلك في الجاهلية قطعاً ، وإلا لَنَقَل لنا ذلك المؤرخون وأصحاب السير والشعراء والناثرون وضاربو الأمثال . ولا كان ذلك في عهد رسول الله والراشدين ، ولا كان في العصر الأموي ، ولا العصر العباسي ، ولا العصور المتتددة من أيام الدول المتتابعة ، إلى أيام الاستعمار الفرنسي والبريطاني . فمتى كان ذلك إذاً ؟ وأين ؟

إن الذي يقرأ القرآن قراءة معاصرة ، ينبغي أن يقرأ التاريخ والجغرافية قبل ذلك ، ثم يقول لنا متى وأين كانت المرأة «المؤمنة» !! تكشف «جيوبها الخمسة» !!



مصحف العميان

- ٢ -

الجدل

قبل أن نخوض في البحث ، أذْكُر أن المؤلّف صرح في مقدمته/٤٨ ، بأنه لم يَصُغْ قوانين الجدل وحده ، بل صاغها هو وأستاذه معاً : *(صغنا معاً .. قوانين الجدل)* وعلّل ذلك بقوله : *(وذلك للدقة المتناهية المطلوبة في صياغتها)* . فلما وصلتُ إلى قراءة هذه القوانين وما طُبِّقت عليه ، أَوْلَيْتُ ذلك اهتماماً خاصاً ، لأنه جهدان في جهد ومؤلّفان في مؤلّف .

ولكي أُيسِّرَ المسألة على من لم يُلِمَّ مِن قبلُ بشيء منها أقول مبسِّطاً موجِزاً :

إن «الجدل : Dialectique» يرجع في تاريخ الفلسفة إلى الفيلسوف الألماني « هيغل » ١٧٧٠ ـ ١٨٣١ م فقد بيّن هذا الفيلسوف أن الكون كله يمكن تفسيره بجدلية تقوم على حدودٍ ثلاثة هي :

الأُطروحة والطِباق والتركيب .

وبيانُ ذلك : أنّ كل شيء في الكون « أطروحة » ، وله بالضرورة « طباق » أي مايناقضه وينفيه ، ومن هذا التناقض والتنافي ، الذي هو موجود في كل شيء ، ينشأ التركيب . وهو شيءٌ جديد ، لا هو الأطروحة ، ولا هو الطباق ، وإنما هو حصيلة تضادّهما ، وتنافيهما .

مثال ذلك حبة قمح : « أطروحة » ، دُفِنَت في التراب ، فأثّرت فيها عوامل الرطوبة ، فتلاشت حبة القمح : « الطباق ـ النفي » ، فغدت سنبلة : « التركيب » .

وقد أُطلِق على هذا المذهب الهيغلي : «الجدلية المثالية» .

ثم جاء من بعده كارل ماركس ١٨١٨ ـ ١٨٨٣ م فاعتمد على تلك الطريقة الهيغلية ، وجعلها أساساً لفلسفته ، وشاركه في ذلك وعاونه فريدريك إنغلز ١٨٢٠ ـ ١٨٩٥ ، وقد أُطلِق على جدلية ماركس : « الجدلية المادية » .

فانظر الآن ماذا يقول المؤلفان في القراءة المعاصرة ـ وقد كتما اسم هذين الفيلسوفين ـ وراحا يُعْمِلان الفأس في الماركسية ، كما أعملاها من قَبْلُ في القرآن . وانطلقا يخوضان في فلسفة هيغل وماركس كما يستحليان . وكأنهما هما صاحبا «الجدلية: الديالكتيك» قد أنشأاها إنشاءً من عند أنفسهما ، واهتديا إليها ابتداءً بغير سابقة . قالا :

(إن صراع العنصرين المتناقضين داخلياً ، الموجودين في كل شيء يؤدي الى تغير شكل كل شيء باستمرار ويتجلى في هلاك شكل ذلك الشيء وظهور شكل آخر وفي هذا الصراع يكمن السر في التطور والتغير المستمرين في هذا الكون مادام قائماً . هذا هو مايسمى بالحركة الجدلية الداخلية والتي أطلق عليها في بعض الترجمات مصطلح النفي ونفي النفي . وقد أطلق عليها القرآن مصطلح «التسبيح» ﴿ وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ﴾ وقوله ﴿ سبّح لله ما في السماوات وما في الأرض ﴾ وقوله ﴿ يسبح لله مافي السماوات وما في الأرض ﴾ والتسبيح جاءت من «سبح» وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء كقوله عن حرك كل شيء ﴿ كلٌ في فلك يسبحون ﴾ هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء وينتج عنه مقولة أنّ (الموت حق) والله حيّ باق . . .)

وها هنا مسائل :

الأولى : أن قول المؤلفَينْ (*الله حي باق*) هو قول صحيح ، ولكنه لا ينتج عن الصراع كما زعما ، فنحن إذاً لا ننازعهما في أن الله حي باق ، ولكننا ننازعهما حتماً في زعمهما أن بقاء الله حياً ينتج عن الصراع .

فالصراع بين الأشياء لا ينتج عنه بقاء الله حياً . وقد كان على المؤلفَين أن يكونا أكثر تحرّزاً في أحكامهما واستنتاجاتهما إذ قالا :

(هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء ، وينتج عنه مقولة أن الموت حق والله حي باق) .

فالله حي باق سواء أُوجِد هذا الصراع أم لم يوجد ، وبقي هذا الصراع أم لم يبق .

والمسألة الثانية : هي مايزعمه المؤلِّفان من أنّ ماسمّياه «الحركة الجدلية الداخلية » هو ما أُطلق عليه في بعض الترجمات مصطلح «النفي ونفي النفي »، وأُطْلَق عليه القرآنُ مصطلح «التسبيح» .

وتلاحظ أن المؤلفَين استعملا فعلاً مبنياً للمجهول فقالا : (*أُطلِق عليه في بعض الترجمات*) ؛ وإنما استعملا البناء للمجهول ، ليطمسا ويعمّيا . وذلك أن قولهما : (*بعض الترجمات*) مقصودٌ به بعض الترجمات الماركسية ، حصراً . وقولهما : (*أُطلِق عليه*)، مقصودٌ به : أُطْلِق عليه في ترجمات الماركسية ، ولكنّ المؤلّفينَ خافا من هذا التصريح ، فلجأا إلى الدبيب ، لأنهما لو صرّحا فقالا : أطلق عليه في بعض ترجمات الماركسية ، لأنكر الناس أن يكون شيء من كلام الله مصطلحاً

للفكر الماركسي . ولهذا راحا يدبّان في العتمة ، ولأمرٍ ماقال أكثم : « الليل أخفى للويل » ، فالكبائر لا ترتكب في وضح النهار .

أمّا وقد أضاء الحقُّ سراديب الباطل ، فإن الحصيلة تكون هذه المساواة الثلاثية الحدود ، التي تراها فيما يلي :

الحركة الجدلية الداخلية	=	النفي ونفي النفي	=	التسبيح
« هذه تسمية المؤلفين »		« هذه تسمية ماركسية »		« هذا من كلام الله » .

وما هذه المساواة إلا ارتجال من المؤلفَين ، وإلا دعوى ليس عليها دليل . ومنذ متى صار القرآن تصديقاً لمقولات كارل ماركس ؟ إن قياس كلام الله على مقولات الماركسية ، أو تطبيق مقـولاتهـا على كلام الله ، تحت شعـار « القـراءة المعـاصرة » لا يمكن أن يتحقّق ، إلّا إذا مُسِخَت اللغة مسخاً وشُوِّهت تشويهاً .

ولا يخدعنّك عن نفسك أن ترى كلامَ المؤلفَين ليس فيه ذكر لكارل ماركس . فلقد كتما اسم هذا الفيلسوف خوفاً وحذراً . وإلّا فأقلّ الناس معرفةً بالماركسية يضع يده على هذا التَسَلُّل والتسريب .

فصراع الأضداد والنفي ونفي النفي من أبجديات الماركسية ؛ وليس التسريب إلى هذا المـذهب على حين غفلة ، ولا التسلل منـه على حين غفلة ، إلا استغفـالاً للقـرّاء وضحكـاً عليهم . وما ذاك في شرعة العلم بحميد . ولئن خفي هذا على من لم يلمّ بشيء من الماركسية ، إنه لخليق أن يُفْتَضَحَ عن قريب ، فلا يكونَ مَحْمَدَة .

يقول انغلز : « الطبيعة بحذافيرها ، من الجزئيات الدقيقة إلى الأجسام الضخمة ، ومن حبّـة الـرمـل إلى الشمس ، ومن الخلية الأولى إلى الإنسـان ، كلّهـا رهينـة بدوام الـظهـور والاختفاء . هي في جريان لا ينقطع ، وفي حركة وتبدّل دائمين »(٤٧) .

ويقول « بودوستنيك » و « ياخوت » في كتابهما : « عرض موجز للمادية الديالكتيكية » : « إن جوهر النفي يكمن في أن عملية دائمة تجري في العالم هي عملية التجدد والنفي ، وهلاك

(٤٧) ـ انظر « تمهيد في علم الاجتماع » ـ الدكتور عبد الكريم اليافي / ٤٩٦

الظاهرات القديمة وظهور الجديدة ، وبالتالي فإن النفي يعني تطور الظاهرة وانتقالها إلى درجة جديدة أعلى »[٤٨] .

هذا عن النفي ، وأما عن « نفي النفي » فيقول هذان المؤلفان الماركسيّان : « إن الظاهرات الجديدة التي تبرز في الطبيعة والمجتمع تمر هي أيضاً في طريقها الطبيعي ، أي أنها مع مرور الزمن تهرم وتخلي المكان لظاهرات وقوى أكثر جدّة منها . وإذا كانت في السابق قد نفت القديم لكونها جديدة ، فإنها إذ أصبحت الآن هي نفسها قديمة يجري نفيها من قبل ظاهرات أفتى منها وأجدّ وأقوى . وهذا هو نفي النفي »[٤٩] .

هذا التفسير الماركسي ، الواضح الجليّ للنفي ونفي النفي الذي أورده « بودوستونيك » و«ياخوت» ، قد أصبح عند المؤلفين في القراءة المعاصرة : « الحركة الجدلية الداخلية » وقد جعلاه في القرآن « التسبيح » .

ومَن تأمّل هذا، وجد المؤلفين قد أساءا إلى الماركسية ، كما أساءا إلى القرآن ، ومن قبل الإساءتين أن أساءا إلى اللغة .

المسألة الثالثة :

مسخُهما للغة وتشويهما لها . ولايدلّك شيء على ذلك كما تدلّك عليه مبادلة « المصطلح » بما يعنيه .

فعند المبادلة تَكتَشِفُ الإفراطَ والتفريط ، وتقف على مساواةٍ يُنْكِرها الماركسيُّ ، ويستفظعها المؤمن الدَّيِّن ، ويأباها المشتغل باللغة ، ولا يرضى عنها إلا المؤلّفان . وإليك هذا التطبيق لترى بنفسك .

قال تعالى : ﴿ وإذ قال الله ياعيسى بن مريم أأنت قلت للناس اتَّخِذوني وأُمِّيَ إلهين من دون الله قال سبحانك مايكون لي أن أقول ماليس لي بحق ﴾[٥٠] وبالمبادلة ينتج : أن عيسى بن مريم يقول لربّه : « أحرّكك تحريكاً جدلياً داخلياً ، وأنفيك وأنفي نفيك . . . » .

---

(٤٨) ـ عرض موجز للمادية الديالكتيكية / ١٠٣

(٤٩) ـ المصدر نفسه / ١٠٤

(٥٠) ـ المائدة ٥/ ١١٦

ويقـول تعالى : ﴿ ألم تر أن الله يسبّح له من في السماوات والأرض ، والطير صافّاتٍ ، كلٌّ قد علم صلاتـه وتسبيحه ﴾[٥١] وبالمبادلة ينتج أنّ : مَنْ في السماوات والأرض يحرّكون اللهَ تحريكـاً جدلياً داخلياً وينفـون الله نفياً ونَفْيَ نَفْيٍ ، وأن الطيور السابحةَ في السماء تحرّك ربَّها أيضاً وتنفيه وتنفي نَفْيَه ، وأنّ كلاًّ من هؤلاء وأولئك قد علم صلاته كما علم تحريك الله تحريكاً جدلياً داخلياً ، ونَفْيَه ، ونفيَ نَفْيِه .

ويقول تعالى : ﴿ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربّهم بإيمانهم تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ﴾[٥٢] . وفي هذه الآية شيئان :

الأول أن المبادلة تُنْتج : أن المؤمنين في الجنة إذا دَعَوا ربهم فيها قالوا : نحركك تحريكاً جدلياً داخلياً ، وننفيك وننفي نفيك . وتحيتهم فيها سلام .

والثـاني : أن المؤلِّفَين يزعمان أن قانون الديالكتيك « أي الجدل = النفي ونفي النفي = التسبيح » يعمـل في الدنيا فقط ، وأما في الآخرة فإنه لايعمل ، وإنما الذي يعمل يومذاك هو قانـون آخـر . وبكلمـة واحـدة : « التسبيح لايعمـل في الآخرة » . وإليك ماقاله المؤلفان في موضعين : ففي الصفحة /٢٣٦ قالا :

*(هذه التغيرات سارية المفعول حتى تحدث طفرة مفاجئة . . . . ولقد عبر القرآن عن الطفرة المفاجئة بعبارة : ونفخ في الصور).*وقالا في الصفحة /٢٣٩ : *(ففي الجنة والنار حركة من نمط آخر . ولكن لا يوجد تسبيح وجود)* .

ولكنّ الله تعالى يخالفهما فيما ذهبا إليه ، فيُثْبِت أن التسبيح موجود في الآخرة أيضاً ، كما هو موجود في الدنيا ، بغير فرق بين التسبيحين . فقد قال تعالى : ﴿ تجري من تحتهم الأنهار في جنّات النعيم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ﴾[٥٣] .

فليقـل المؤلفان ماشاءا ، فقد أثبت الله في كتابه أن التسبيح موجود في الدنيا والآخرة .

---

(٥١) ـ النور ٢٤/ ٤١

(٥٢ ـ ٥٣) ـ يونس ١٠/ ٩ ـ ١٠

بغير تفريق بينهما ، ومتى قال الله شيئاً ، وقال غيره شيئاً يخالفه ، فالصادق هو الله . والمؤلفان لايجدي عليهما شيئاً أن يزعما أن التسبيح في الدنيا غير التسبيح في الآخرة . . فالفلسفة نظرة لا نظرتان ، والفلسفة لا تكون ترقيعاً .

المسألة الرابعة : هي الاتّكاء على كلمة « مصطلح » كلما احتاجت القراءة المعاصرة إلى التسريب أو التسلل . وما هكذا العهد بإطلاق المصطلحات . فالمصطلح هو ماتّتفق على معناه طائفة من الناس ، فإذا أُطْلِق ، فهموا منه ذلك المعنى . فالسكون مثلاً في علم النحو مصطلح ، متى أطلق فهم النحاة منه خُلُوَّ الحرف من فتحة أو ضمة أو كسرة . و « الجزم » عندهم مصطلح أيضاً ، متى أطلق فهموا منه حالة إعرابية خاصة بالفعل المضارع .

وأما « المصطلح » عند القراءة المعاصرة فهو وسيلةٌ لإمرار ما لا يمرّ، وتنكير ماأتّضحت هويّته .

فلقد زعم المؤلفان كما نقلنا عنهما آنفاً ، أن التسبيح مصطلح معناه : الحركة الجدلية الداخلية .

ولقد وردت مادة (سبّح - يسبّح) ومشتقّاتها نحو تسعين مرة في كتاب الله ، وجرّبتُ أن ينطبق معنى « الحركة الجدلية الداخلية » على آية واحدة منها فلم ينطبق . وها أنا مورد نماذج من تلك الآيات ، أضع فيها « الحركة الجدلية الداخلية » وما يُشتَقّ منها ، مكانَ « التسبيح » ومشتقاته ، باعتباره « مصطلحاً » يعبر عن تلك الحركة الجدلية ، ثم تاركٌ للقارىء أن يتأمل ليرى مايكون الحصاد :

- ﴿ ومن آناء الليل فسبّح وأطراف النهار لعلك ترضى ﴾(٥٤) : ومن آناء الليل فحرّكْ وأطراف النهار لعلك ترضى .

- ﴿ ومن الليل فسبّحْهُ وأدبار السجود ﴾(٥٥) : ومن الليل فحرّكْه وأدبار السجود .

- ﴿ قل سبحانَ ربي ، هل كنت إلا بشراً رسولاً ﴾(٥٦) : قل تَحريكَ ربي ، هل كنت إلا بشراً رسولاً .

---

(٥٤) - طه ٢٠/ ١٣٠

(٥٥) - ق ٥٠/ ٤٠

(٥٦) - الإسراء ١٧/ ٩٣

ـ ﴿ فسبحانَ الله حين تمسون وحين تصبحون ﴾(٥٧) : فتحريكَ الله حين تمسون وحين تصبحون .

أمّا إذا أردت أن تخفّف عن الثكلى ، شيئاً من أحزانها ، فَخُذْ بعضَ كلام « بودوستنيك » و « ياخوت »، الذي اقتبسناه آنفاً ، وضع فيه « مصطلح التسبيح » مكان « النفي » . وإليك التطبيق :

قال بودو ستيتيك وياخوت : « وهكذا نرى أن جوهر التسبيح يكمن في أن عملية دائمة ، تجري في العالم ، هي عملية التجدد والتسبيح وهلاك الظاهرات القديمة وظهور الجديدة . وبالتالي يعني التسبيحُ تطوُّرَ الظاهرة وانتقالها إلى درجة أعلى . لكي نفهم هذا ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن عملية تسبيح تجري بأشكال شتى »الخ . . .

وبعد ، فَبِرَبِّكَ قُلْ لي : كم ماركسياً ، وكم دَيِّناً ، وكم لغويّاً ، مِن عقلاء هذه الأمة ، يرضى بنتائج «مصطلح» المؤلِّفَين ؟

ومرة أخرى نقول : إن لغة القرآن ليست أُلْهِيَّةً يَتَلَعَّبُ بها المتلعبّون . والماركسيّة ليست أُكْرةً تُقْذَفُ وتُتَلَقّى . واللغة ليست عجيناً صلصاليّاً يجعله فاخوريٌّ مرةً إلهاً رحيماً ومرةً شيطاناً رجيماً .

المسألة الخامسة :

هي أن المؤلفَين يجيزان لنفسيهما أن يحرّفا كلام الله في سبيل أن يصلا إلى غايتهما . وإليك بيان ذلك : قال الله تعالى : ﴿ وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كلٌّ في فلك يسبحون ﴾(٥٨) .

ومعلوم أن الليل والنهار ليس لهما فلك يسبحان فيه ، وإنما الذي له فلك يسبح فيه هو الشمس والقمر والنجوم(٥٩) ولذلك فإن قوله تعالى : « كلّ في فلك يسبحون » متّجه إلى الشمس

(٥٧) ـ الروم ٣٠/ ١٧

(٥٨) ـ الأنبياء ٢١/ ٣٣

(٥٩) ـ أضفنا كلمة « النجوم » ، وإن لم ترد في الآية ، ليكون الكلام شاملاً كلّ ماله فلك يسبح فيه ، وإنما فعلنا ذلك اقتداءً بالسيوطي (انظر الجلالين/ ٤٢٣) .

والقمر والنجوم حصراً ، ومقصور عليها وحدها ، إذ هي وحدها لها أفلاك تسبح فيها .

ومثـل ذلك قوله تعالى : ﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكلٌّ في فلك يسبحون ﴾[٦٠] .

قال السيوطي في تفسـير ذلك : « لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فتجتمع معه في الليل ، ولا الليل سابق النهـار فلا يأتي قبل انقضائه ، و« كلٌّ » : تنوينه عوض عن المضاف إليه من الشمس والقمر والنجوم » .

والسيوطي إنما قرّر أن في الكلام مضافاً إليه قد حذف ، هو الشمس والقمر والنجوم ، لأن كلمـة « كلّ » في العـربية ، لا تفـارق المضـاف إليه أبداً ، فإذا لم يؤت به بعدها مذكوراً صراحةً وجب تقديره محذوفاً . هذا لا مفرّ منه . ولذلك قدّره السيوطي .

ولكن ما هو هذا المضـاف إليه المحذوف ؟ هذه هي المسألة حصراً ، ولا شيء سواها . فأمـا السيوطي فقد أخذه من كلام الله قبل بضع كلمات ، وهو الشمس والقمر ، فالتقدير إذاً هو : « كلٌّ مذكـور منهما يسبح في فلك له » . أو : الشمس والقمر والنجوم ، فالتقدير : كلٌّ مذكور منها . .

ولا بد من أن يلاحظ المـرء هنـا أن السيوطي ـ وهـو رجل ثقة ينظر بعين عقله لا بعين هواه ـ إذ رأى أن الله تعالى يصف المضاف إليه المحذوف بأنه « يسبح » فقد أسقط من التقدير كلمة « الليل والنهار » لأنهما لا علاقة لهما بالسباحة ، ولا لهما أصلاً فلك يسبحان فيه .

أما الآن فانظر إلى المؤلّفين ماذا فعلا ، وكيف تسرّبا وتسلّلا :

أولاً : لقد عمدا إلى قول الله تعالى :

﴿ لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في فلك يسبحون ﴾ .

فقطعا رأس الآية كأنّه لم يذكر في القرآن أصلاً ، وأبقيا منها ما يبقى ، من الجسد السليم إذا قطع رأسه . أي أبقيا منها فقط : « كل في فلك يسبحون » .

---

(٦٠) ـ يس ٣٦/ ٤٠

وذلك أن هذا الرأس الذي قطعاه واضح المعالم فيه أربعة أشياء : ليل ونهار لا علاقة لهما بالسباحة ، وشمس وقمر لهما فلك يسبحان فيه : والوضوح في الآية لا يعينهما على بلوغ غايتهما ولذلك قطعا رأسها ودفناه .

ثانياً : قالا : « كل في فلك يسبحون » معناه *(كل شيء يسبح)* وتلاحظ أن الوضوح الذي أزالاه ، والمعالم الأربعة التي طمساها بالحذف ، وكتمان هويّة المضاف إليه ، كل ذلك مكّنهما من أن يأتيا بمضاف إليه مائع لا هويّة له ، هو كلمة « شيء » فقالا : *(كل شيء يسبح)* . كأن الآية يتيم في أرض تُضَيَّع فيها اليتامى .

ثالثاً : لقد تلفّت المؤلّفان فرأيا أن ما بقي من الآية ، وإن كان لا يزيد على كلمتين وجارٍّ ومجرور فقط : « كل في فلك يسبحون » ، لا يزال فيه دليل على ما جنته أيديهما ، وهو كلمة « فلك » ، ولذلك وأداها . فقالا : « كل في فلك يسبحون *معناه كل شيء يسبح* » ، وهما إنما فعلا ذلك لأن السباحة في « فلك » تعني مساراً ثابتاً تتكرر فيه السباحة ، وليس « كل شيء » له فلك يدور فيه ويدور ويدور ويظل يدور . فالأرض مثلاً لها فلك تظل تسبح فيه ، ولكن ساحة الشهداء ونهر بردى مثلاً ليس لهما فلك يسبحان فيه ، والمطر والثلج والانسان والحيوان . . . . كل هذه ليس لها أفلاك . فلْتُبْتَر إذاً كلمة « فلك » ، ولْيُقَل :

كلٌّ في فلك يسبحون معناه *(كل شيء يسبح)* ولْيُقَل : إن *(يسبح)* معناه : *(يتحرك حركة جدلية داخلية)* . ولْيُقَل : *(إن الجدل من القرآن)* . ولْـيُبْنَ على هذا ما يشاء المؤلفان من الأحكام .

فليتأمل القارىء : أهذا الذي فعله المؤلفان يخالف في شيء ما يفعله المتلعّب بقول الله : ﴿ لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ﴾ إذ يجتزىء من الآية بشطرها الذي يعينه على بلوغ غايته ، وهـو : « لا تقـربـوا الصلاة » ، ويطرّح شطرها الثاني لُيعفي نفسَه بحكمٍ قرآني من أن يصلي سكرانَ وصاحياً ! !

لقد كان يُظَن ـ مِن قبلُ ـ أن الذبح للخراف ، فانظر إلى الحقيقة كيف تُذْبح .

وكان أئمة اللغة يزعمون أن السّبي مقصور على النساء ، فانظر إلى حرائر اللغة كيف تُسْبى .

ثم انـظر إلى كلام الله كيف يُبَـزُّ ثوبـاً ثوبـاً ، وإلى ذينـك اليتيمـين المسكينين : هيغل وماركس ، كيف يُسْلَبان ما يَلْبَسان ، كل ذلك في سبيل أن يُقرأ الكتاب والقرآن قراءة معاصرة !!

ويبقى ، من هذه الغَبَرَة أن يقول مكابر من المكابرين : بل معنى الآية : كل من الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم في فلك يسبحون . فنقول له : حتى لو صحّ قولك ـ وهو ليس بصحيح ـ فإن من غير الجائز ولا من المنطقي أن يقال : الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم هي « كل شيء » !! والـذي يقـول ذلـك ، إنما يظن أنه يسخر من الناس ، على حين يسخر الناس منه .

هذا ، ويبقى للقارىء عندنا ـ قبل أن ننفض اليد من جدل المؤلِّفَين ـ أن نورد له نصّ ما قالاه ، ليراه بعينه ويتأمله ، فيعلم أننا لم نفارق الحق فيما قلنا ، ولا نقصنا ولا زدنا ولا تزيّدنا .

قالا : *(والتسبيح جاءت من « سبح » وهـو الحـركـة المستمرة كالعوم في الماء كقوله عن حرك كل شيء : ﴿ كلٌّ في فلك يسبحون ﴾ هذا الصراع يؤدي إلى التغير في الأشياء)* .

أرأيت كيف يكون استغفال القارىء والضحك عليه ؟ ثم ألاحظت أنّهما قد سرّبا كلمة *(الصراع)* أيضاً ، إذ قالا : *(هذا الصراع يؤدي . .)* ؟ فمَن كانت هذه طريقته فيما يكتب ويؤلف فكيف تلحق به ؟ والذي يبثّ في سطرين خمس تسريبات فكيف يتّجه إلى الحق ؟

لقد بدأا لعبةَ الجدل بأن سَطَوَا على هيغل وماركس فقطعا رأسَيهما ودفنا اسميهما وسلباهما جدليتهـما في غفلة من المـراقبين . ثم جعلا : التسبيح مصطلحاً . ومن بعد هذا وذاك جعلا التسبيح حركة جدلية داخلية .

ومن بعد كل هذا جعلا معنى سبح هو : الحركة المستمرة . ثم قطعا رأس آية من كتاب الله ليجعلا معنى كلمةِ « كلّ» تشمل كل شيء ، مع أنها في الآية لا تعني إلا الشمس والقمر والنجوم فقط . ثم قالا : هذا صراع ، حيث لا صراع ، بل تنزيه الله .

حتى إذا تمّ لهما ذلـك راحا يسخران ممن يقول إن معنى «سبحان الله » هو تنزيه الله ، ويقولان : *(هو قول قد مضى زمانه)!* إي ـ والله ـ ذاك قولٌ مضى زمانُه ، فيرحم الله زمانَه !

المسألة السادسة :

هي أن مؤلّف « القراءة المعاصرة » ذكر ـ في مقدمة كتابه ـ المعاجم التي اعتمد عليها فقال

في الصفحة/ ٤٤ مايلي :

(لقد استعرضنا معاجم اللغة العربية فوجدنا أن أنسبها هو معجم مقاييس اللغة لابن فارس تلميذ ثعلب ، الذي ينفي وجود الترادف في اللغة ، فقد تمّ الاعتماد عليه بشكل أساسي دون إغفال بقية المعاجم) .

فماذا أراد المؤلف بقوله : *(دون إغفال بقية المعاجم)* ؟ لقد أراد أن يكون ذلك دريئةً ، تجعل محاسبته على مايقوله عسيرَة المنال .

وبالحقّ إنه أفلح فيما سعى إليه ، فأَرْعِني سمعَك أُبينْ لك تلك الدريئة وكيف تُتّقى بها المحاسبة .

المؤلف قال في الصفحة /٢٢٣ : *(التسبيح جاءت من سبح وهو الحركة المستمرة كالعَوْم في الماء)* . ولقد رجعنا إلى ستّة وعشرين معجماً : منها ما لم يعرض للمادة تبعاً لخطّة صاحب المعجم ، كالتكملة والشوارد ، ومنها ماعرض لها كاللسان والتاج وهي : البارع ـ اللسان ـ التاج ـ الصحاح ـ المقاييس ـ الجمهرة ـ ديوان الأدب ـ التكملة ـ الشوارد ـ النهاية ـ المفردات ـ الكليات ـ متن اللغة ـ القاموس ـ الأساس ـ الوسيط ـ المجمل ـ المغرب ـ محيط المحيط ـ المصباح ـ المنجد ـ مختار الصحاح ـ الأفعال للسرقسطي ـ الأفعال لابن القطاع ـ التنبيه ـ معجم ألفاظ القرآن .

فلم نجد منها واحداً يقول : إن التسبيح هو الحركة المستمرة ، ولقد اضطّرنا المؤلف إلى ذلك اضطراراً ، وذلك أنه ـ خلافاً لما توجبه طرق البحث العلمي الرصين ـ يورد الأقوال والنصوص . . فيُغْفِل ذِكْرَ مصدرها ومرجعها ، فإذا شكّ القارىء فيما يقوله المؤلف ، وأراد أن يستيقن ، اضطر أن يقرأ جميع المظانّ قبل أن يقطع ويبتّ . ولقد ألجأني المؤلف إلى ذلك إلجاءً ، مرة ومرة ومرات ، إلى أن تحقّقت بعد لأيٍ ، أنه لا يرجع إلى أحد ، لا إلى ابن فارس ولا إلى غير ابن فارس ، بل يرجع إلى معجم استحدثه لنفسه من عند نفسه ، قد ارتُجِلت موادُّه ارتجالاً ، وسُطِّرت مفرداته بمداد التحكّم والاعتباط .

ألا يُثير تساؤلَك أن تقرأ كتاباً بلغ سبعمئة وثلاثين صفحة ، ويزعم مؤلّفه أنه خرق المدارس الفقهية «كلها» ، وأنه أتى بما لم يأت به مَنْ صلّى الله عليه ، وأُنْزِلَ القرآنَ عليه ، ومع ذلك ليس له مسرد مراجع ومصادر؟ ألا تُذَكِّرُك هذه التعمية بظلام الأنفاق ودُموس السراديب ؟

ومع ذلك ، فلكي يعلم مَن يقرأ القراءة المعاصرة إلى أين يُسارُ به ، نعرض عليه ماجاء في « مقاييس اللغة » لابن فارس ، الذي زعم المؤلف أنه رجع إليه ، وأنه عنده « أنسب المعاجم » :

عالج ابن فارس مادّة «سبح» في الصفحة ١٢٥ و ١٢٦ من الجزء الثالث من كتابه «مقاييس اللغة» فقال : « السين والباء والحاء أصلان أحدهما جنس من العبادة ، والآخر جنس من السعي » . ثم أورَد مثالاً لكلٍ من هذين المعنيين . فأما المعنى الأول وهو العبادة ، فقال عنه : « التسبيح : وهو تنزيه الله جل ثناؤه من كلّ سوء » .

وأما المعنى الثاني وهو السعي فقال عنه : « السَّبْح والسِبَاحة : العوم في الماء » .

هذا ماقاله ابن فارس . فانظر الآن ماذا فعل المؤلفان : لقد ازدريا ، المعنى الأوّل ، وهو « تنزيه الله » ، وسخرا منه وممن يؤمن به ، فقالا في الصفحة / ٢٢٤ :

(أما القول بأن سبحان الله هو تنزيه الله عن النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه)

وأما المعنى الثاني الذي قال ابن فارس هو : « السبح والسباحة : العوم في الماء » فقد قبله المؤلفان ، ولكن بعد أن مسخاه مسخاً ، وشوّهاه تشويهاً ؛ وذلك إذ قالا : ***(التسبيح جاءت من سبح وهو الحركة المستمرة كالعوم في الماء)*** .

فمن أين أتى المؤلفان بأنّ « سبح » هو الحركة المستمرة ؟ هذا لم يقله ابن فارس ، ولا قاله غير ابن فارس ؛ فالحركة المستمرة إذاً من اختراع المؤلفين !!

ثم إن ابن فارس قال : السباحة هي العوم في الماء . والمؤلفان قالا : هي : **كالعوم في** الماء ؛ فمن أين أتيا بهذه الكاف ؟ ابن فارس يقول : السباحة هي العوم ، أي هي العوم نفسه ، والعوم عينه ، وهما يقولان : السباحة حركة مستمرة **كالعوم** ، فأين الأمانة العلمية ؟

الكاف حرف للتشبيه ، فى إثباته معنى ، وفي إسقاطه معنى . وشتان مابين قولك : «هذا ذهب» ، وقولك : « هذا كالذهب » . ومَن لايفرّقُ بين الذهب ، وماهو كالذهب ، لم يُخْلَق ليكون صيرفياً ، فإذا أبىَ إلاّ أن يكونه ، كان شرّاً إذا باع ، وشرّاً إذا اشترى . وأما

اللغةُ فإن لها لِساناً يظل يصيح بوجه المدلِّسين مردِّداً : « مَنْ غشّنا فليس منّا » .

لقد رأت القراءة المعاصرة أن الحقيقة اللغوية لا توصلها إلى غايتها ، فدبّت إليها دبيباً ، وبيدها صحيفة فيها شهادة خُطَّ فيها أنّ : (*سبح = الحركة المستمرة كالعوم في الماء*) . وأنّ (*التسبيح = النفي ونفي النفي = الحركة الجدلية الداخلية*) وفي أسفل الشهادة توقيع مزوّر لابن فارس صاحب «أنسب المعاجم » !!

وبعد ، فلقد أطلنا الوقوف عند مايسمّيه المؤلفان : (*الجدل*) ، ولكن تبقى مسألتان نقف عندهما ، إذ لا يَحْسُن تخطيهما . إحداهما : الافتقار إلى الصدق ، والأخرى هي التناقض . فأما الافتقار إلى الصدق ففي قولهما عن (*جدل تلاؤم الزوجين*) مايلي :

(*والزوج في اللسان العربي لفظة ليس لها مؤنث فالذكر زوج الأنثى والأنثى زوج الذكر*) .

ودعواهما هذه باطلة ، تفتقر إلى الصدق وتدحضها نصوص الأئمة وشواهد الفصحاء ، وإليك من ذلك هذا الرشق :

القاموس المحيط : « الزوج : البعل والزوجة »[٦١] وفي أساس البلاغة : « هو زوجها وهي زوجه وزوجته وهما زوجان ، وله عدة أزواج وزوجات »[٦٢] . قال الشاعر :

ياصاحِ بلِّغْ ذوي الزوجاتِ كلَّهم ... أنْ ليس وَصْلٌ إذا انحلّتْ عُرى الذَنَبِ

وفي اللسان :« والرجل زوج المرأة ، وهي زوجه وزوجته »[٦٣] . وفي المخصص لابن سيده :

زوجةُ أشمطَ مرهوبٍ بوادرُه ... قد صار في رأسه التخويص والنَزَعُ

وفيه ينصّ ابن سيدة على مايلي : « وقال الكسائي فيما حدثنا محمد بن السري : إن أكثر كلام العرب بالهاء ، يعني قولهم هي زوجته »[٦٤] . وقال الفرزدق :

---

(٦١) ـ القاموس/ ٢٤٦

(٦٢) ـ أساس البلاغة / ١٩٧

(٦٣) ـ اللسان ٢/ ٢٩٢

(٦٤) ـ المخصص ١/ ٤/ ٢٦

وإن الــذي يسعــى يحرّش زوجتي كســاع إلى أُسْــد الشرى يستبيلُهــا[٦٥]

وفي كتب اللغة إجماع على أن المرأة يقال لها : « زوج وزوجة » ، والذي أبى هذا إنما هو الأصمعي وحـده ، فقـد نقلوا عنـه أن المـرأة : هي « زوج » فقط . وقد احتجّ بقوله تعالى : ﴿ اسكن أنتَ وزوجـك الجنـة ﴾ . ولكن العلماء لم يسلّمـوا له بهذه الدعوى ، بل قيل له : « نعم كذلـك قال الله تعالى ، فهل قال عز وجل : لا يقال زوجة » ؟ وعقب ابن منظور على قول الأصمعي فقـال : « وكانت من الأصمعي في هذا شدة وعسر »[٦٦] ، وإن المرء ـ بعد أن يرى هذه الحجـج والشـواهد ، ويرى المؤلّفين يقولان : الزوج لفظة ليس لها مؤنث في اللسان العربي ـ ليحقّ له أن يتساءل : أأقوال هؤلاء الشعراء ليست من اللسان العربي ؟ وهؤلاء الأئمة هل ارتجلوا كما يرتجل المؤلّفان ؟

المسـألـة الثـانية : هي التنـاقض الـذي لا يكاد يُصَدَّق أن كاتباً يغوص في مستنقعه ، والدليلُ عليه مِنْ فم المؤلّفين . ففي الصفحة /٢٢٤ يقولان :

(أمـا القـول بأن «سبحـان الله » هو تنـزيـه لله عن النقائص والعيوب فهو قول قد مضى زمانه)

ولكنهما لايلبثان في الصفحة/٢٣٣ ـ أي بعد تسع صفحات ـ أن يقولا :

(سبحان الذي خلق الأزواج كلها وهنا استعمل لفظة «سبحان» لتنزيه الله أن ينطبق عليه قانون الزوجية) .

ولن نعلق على هذا بشيء ، بل نترك للقارىء أن يضعه في محلّه من الاحترام ، ولْيُعلمْ أنّ ماوقفناه عليه ، إنما هو عيّنةٌ ، وأن نظائرها في «القراءة المعاصرة» كثيرٌ .

(٦٥) ـ اللسان ٢/٢٩٢ ، ورواية الديوان ٢/ ٦١ : « فإن امرأ يسعى يُخَبِّب زوجتي » .

(٦٦) ـ اللسان ٢/٢٩٢ .

مصحف القمح والزّوان

لِكلِّ علم أدواتُهُ ومعارفه ؛ ومَنْ أفتى ، في عِلم قَبْلَ أن تستحصد عنده أدواتُه ، وتستحكم معارفُه ، فقد غَشَّ جاهلاً وأَضْحك عالماً .

ولقد نظرنا في القراءة المعاصرة ، فإذا هي ـ على ضَعْفِ صلتها باللغة ، ووَهْي علاقتها بها ـ تزعم أنها باللغة تُحِلُّ ماحَرَّم الله ، وتُحرّم ماأَحَلّه ؛ وباللغة كذلك تحظُر ما أباح ، وتُبيحُ ماحَظَر .

ومع أن « فاقد الشيء لا يعطيه » فإنها راحت ـ بغير حساب ـ تعطي ماهي فاقِدَتُه .

ومَنْ يَطمحُ أن يفقّه الأُمّةَ بكتاب ربّها ـ وهو ينصبُ ماحَقُّه الرفع ، ويَجرُّ ماحقُّه النصب ، ويصرف ما لا ينصرف ، ويعطي ما لا يعقل ضميرَ مَنْ يعقل ـ فإنما مَثَلُهُ كَمَثَل مَنْ يطمح أن يصنع قمراً يرسله إلى الفضاء ، قبل أنْ يُحْسِن استعمالَ (جدول الضرب) .

ومَنْ ظَنّ بالقراءة المعاصرة غيرَ هذا ، فَلْيَسِر معنا لِنُرِيَه أَنّ معارفها اللغوية ، لاتزيد على معارف شادٍ من الشداة[1] .

ومَن كان مِنَ اللغة في هذا المستوى فإنه قد يَفْهم كتابَ الله إذا قَرَأه ، وأما أن يُفَسِّره ويُبيِّن أحكامه ، ويَنْقض ماثَبَت ، ويُثْبت ما ليس إلى إثباته سبيل ، فذاك شأنه كَشأن مَنْ يَمدّ يده إلى كيسٍ فارغ ، ويخرجها فيُعْطي مما ليس فيه ، دُرراً لم يَحْلُم بها غوّاص .

وليس ما نقوله دعوى بغير دليل ، بل هو عَين الحقيقة ، نضعها بين أيدي الناس ، لِيَتبصّر متبصر ، ويعتبر معتبر ، وليرى الرائي كيف تُؤكل النارُ بملاعقَ مِن خشب . فاللهمّ عونَك .

---

(١) يقال في العربية « شدا الطالب شيئاً من علم » إذا أخذ منه بطرف ، فهو (شاد) والجمع « شداة » .

يجد القارىء فيما يلي ، مسرداً فيه ثلاث وسبعون حجة ، تشهد على صحة ما قلنا آنفاً . وقد اخترتُها اختيار المترف المتفكّه ، يصرفه عن السعي إلى الأشياء أنها تسعى إليه ، آخذاً بعضها برقاب بعض . وإنما قدّمتُ مسردها لمن يريد الاجتزاء من كل عشرة بعنوانها ، وإلا فرقمها مرشد إلى موضع تفصيلها من هذا المصحف .

وهي ثلاث وسبعون ، لأن كتاب المؤلف سبعمئة وثلاثون صفحة ، فأردنا أن ترمز كل واحدة منها إلى قطار من مثلها في كل عشر صفحات .

ثم أن تجتمع ثلاثة وسبعين فماً تصيح بوجه مَن يتصدى لما لا يحسنه ، ولا يقدر عليه : خُضْ في غير هذا ، فلستَ هناك !!

هي ثلاث وسبعون ، ولو شئنا لكانت ألوفاً ، غير أننا أردنا أن تدل القطرة على المحيط . وأما ما انطوت عليه ، فقد أردنا أن يبينِّ أن السطح من القعر جدّ قريب .

العشرة	التعليق
١ ـ هبة الله إلى الناس	بل هبته لهم
٢ ـ الطروحـــات	بل هذا جمْعُ جمعٍ مرتجل
٣ ـ الحدود بما فيها العبادات	بل الحدود وفيها العبادات
٤ ـ الباحث متأكّد	بل الباحث واثق
٥ ـ أجاب على السؤال	بل أجاب عن السؤال
٦ ـ غث وثمين	بل غث وسمين
٧ ـ المصاغـة	بل المصـــوغة
٨ ـ الميزان مرن	بل الميزان أمين ومضبوط وحسّاس
٩ ـ الجذور غارقة في القدم	بل هي مغرقة في القدم
١٠ ـ الغارق حيّ	بل الغارق ميّت
١١ ـ هم رجال ونحن رجال	اللعب بالألفاظ لايصنع الرجال
١٢ ـ غراب ، وبلبل يغرّد	بل غراب ، وحجلة تمشي

١٣ ـ الفهم النسبي للناس له	هذا كلام أعجمي
١٤ ـ حتى ولو	بل وحتى لو
١٥ ـ قام النبي بالتفاعل	التفاعل للمشاركة
١٦ ـ المذكورة أعلاه	بل المذكورة آنفاً
١٧ ـ حوى على الشيء	بل حوى الشيء
١٨ ـ هي الوجودَ ونواميسَه العامةَ (بالفتح)	بل هي الوجودُ ونواميسُه العامةُ (بالضم)
١٩ ـ لنقارن هذه مع تلك	ليس هذا في لغة العرب
٢٠ ـ المؤشـــرات	بل الأدلّـــة
٢١ ـ فقه المؤلف صالح لكل زمان ومكان	هذا ادّعاء الألوهيّة
٢٢ ـ تأويل الرسول صالح لعصره فقط	هذا تَعالٍ على النبوّة
٢٣ ـ فقه مرن منسجم مع الفطرة	المرن لايكون منسجماً
٢٤ ـ أعطى الله إلى النبي	بل أعطى النبيَّ
٢٥ ـ وعندما قالوا . . فهذا صحيح	الظرف غير المتعلّق لغو
٢٦ ـ الرسالة والوصايا والتوراة مجموعهم	بل مجموعها
٢٧ ـ الآية هو الحدود	بل الآية هي الحدود
٢٨ ـ هو الحدود	بل هي الحدود
٢٩ ـ القَسَم تقسيم	بل القَسَم حلْف يمين
٣٠ ـ مواقع النجوم هي الفواصل بين الآيات	بل هي مواقع النجوم في السماء
٣١ ـ إذا أخذنا	أين جواب «إذا» الشرطية ؟
٣٢ ـ الانتباه هي من مفاتيح التأويل	بل الانتباه هو من
٣٣ ـ الآية قد تحمل فكرة = الآية تحمل فكرة	هذان حكمان يتلاعنان
٣٤ ـ فيما إذا كانتا . . .	هذا من كلام العامّة
٣٥ ـ إن للظل وجوداً منفصل	بل إن له وجوداً منفصلاً
٣٦ ـ إن هناك كثير من قوانين الوجود	بل إن هناك كثيراً من قوانين الوجود
٣٧ ـ السماوات والأرض انفصلتا عن بعضهما	بل انفصلت هذه عن تلك ، أو تفاصلتا
٣٨ ـ ذكَرَ الكتابُ فعلان	بل ذكَرَ الكتابُ فعلين

٣٩ ـ تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى	بل تحجر تفكيرهم من بعد البيِّنات
٤٠ ـ يملكون حواسّاً	بل يملكون حواسَّ
٤١ ـ وضع تعاريفاً	بل وضع تعاريفَ
٤٢ ـ العمل الجبار التي . . .	بل العمل الجبار الذي . .
٤٣ ـ نحن ناقصي المعرفة	بل نحن ناقصو المعرفة
٤٤ ـ أَمَرَ الإسلام على العلنية	بل أَمَرَ بالعلنية
٤٥ ـ زيجات الرسول	بل زواجه ﷺ
٤٦ ـ الرجل يتكلم إلى المرأة وهُمْ في موقف	بل وهما في موقف
٤٧ ـ هما يغضان أبصارهم	بل يغضّان أبصارهما
٤٨ ـ هما يحفظان فروجهم	بل يحفظان فرجيهما
٤٩ ـ تظهر أمام صهرها	بل أمامه ووراءه وعن يمينه ويساره
٥٠ ـ « أمّا » . . .	بل : «أمّا» . . «فـ»
٥١ ـ المحارم على المرأة	هذا مبتدأ لا خبر له
٥٢ ـ المحارم على المرأة	الجار والمجرور هنا لا متعلّق لهما
٥٣ ـ المحارم على المرأة	بل المحارم من المرأة
٥٤ ـ تختلي المرأة مع الرجال	تختلي : تجز الحشيش وتقطع الرؤوس
٥٥ ـ السؤال الذي يطرح نفسه	هذا مبتدأ لا خبر له
٥٦ ـ النساء رجال	بل النساء نساء والرجال رجال
٥٧ ـ المرأة لا يحقّ لها	بل يحرم عليها
٥٨ ـ النون للتابعية	ليس في العربية نون للتابعيّة
٥٩ ـ هؤلاء المتأخرين لهم علاقة	بل هؤلاء المتأخرون لهم علاقة
٦٠ ـ لكيلا يزاود الناس	بل لكيلا يزايد الناس
٦١ ـ الثياب اسم جنس	بل الثياب جمع تكسير مفرده ثوب
٦٢ ـ الغرائز رغبات	هذا تعريف ينكره العلم
٦٣ ـ الطعام غريزة	بل الطعام هو مايؤكل
٦٤ ـ « نعم »	الصواب : «بلى»

٦٥ ـ إملاء المعدة غريزة	ليس في الغرائز إملاء معدة
٦٦ ـ الإملاء	بل الملء
٦٧ ـ العملية	هذه عامية وإن جرت على الألسن
٦٨ ـ استنتج لوحده	بل استنتج وحده
٦٩ ـ استنتج بأن التطور	بل استنتجه
٧٠ ـ الأعلام	هذه من مخترعات المؤلف
٧١ ـ الثقاة	بل الثقات
٧٢ ـ احذر أن تكون	هذه رواية يتيمة
٧٣ ـ مايدعونهم	بل من يدعونهم

١ ـ هبة الله إلى الناس   بل هبته لهم

متتبّع القراءة المعاصرة مستغنٍ عن أن ينقّب عما فيها من أخطاء وفساد منطق ، فهو يقع على ذلك مادام يقرأ : من « الإهداء » إلى « تمّ الكتاب والله الموفق » ، حتى لكأن الكتاب كيسٌ من الرمل الناعم ، ثُقِبَ بإبرة ، وسارت به القراءة المعاصرة ، وهي لا تدري ماتحمل ولا ماتخلّف وراءها من أثرٍ يدلّ عليها ويقول : « خذوها » . ولكيلا ينكر القارىء علينا قولنا ، نَعرض عليه رملة جاءت في « الإهداء »، وأخرى جاءت في « تمّ الكتاب والله والموفق » .

ففي « الإهداء » :

ذكر المؤلف حريّة التعبير وحرية الاختيار فقال : ***(هما هبة الله إلى الناس)*** .

وهاهنا غلطة ، مشهورٌ بحثُ العلماء فيها ، ولذلك فإن السقوط فيها سقوطٌ من مكان شاهق ، وهو دليل غربةٍ عن اللغة وما اشتهر من بحوثها . فلقد وقف الأئمة عند مادة « وَهَبَ ـ يَهَب ـ هِبَة »، وعالجوها من نواحٍ مختلفة : منها صحّة تَعْدِيَتِها إلى مفعولين بغير واسطة ، ومنها تعديتها بـ « مِنْ » وتخطئة ذلك ، ومنها النصّ على تعديتها باللام الخ . . .

فالمطرّزي يقول : « وقد يقال : وهبه مالاً » ويعني بذلك ، أن فعل « وهب » ينصب مفعولين بغير واسطة . وتابع فقال : « ولا يقال : وهب منه »؛ أي لا يتعدى بحرف الجر « مِنْ »، وتعديتُه بهذا الحرف غلط . ثم حسم المسألة ، فذكر الصوابَ والخطأَ : فقال : « وعلى ذا قولُه : وهبت نفسي منك ، صوابُه : **لك** »[١] .

والزبيديّ يقول : « ولا يقال: وَهَبَكَهُ متعدّياً إلى مفعولين . وهذا قول سيبويه »[٢] . وترى مثل ذلك في اللسان . قال ابن منظور : « ولا يقال : وهبكه ، هذا قول سيبويه »[٣] .

والفيومي(*) يعالج مسألة تعديته بنفسه وباللام فيقول : « وهبت لزيد مالاً أهبه له هبة :

---

(١) ـ المغرب ٢/ ٣٧٣

(٢) ـ التاج ٤/ ٣٦٤

(٣) ـ اللسان ١/ ٨٠٣

(★) ـ الفيومي : أحمد بن محمد ـ أبو العباس ـ . . . . ـ نحو ٧٧٠ هـ اشتهر بكتابه المصباح المنير . ولد ونشأ بالفيوم بمصر ، ورحل الى حماة بسورية فقطنها .

أعطيته بلا عوض ، يتعدى إلى الأوّل باللام » ثم تابع : « قال ابن القوطيّة (*) والسرقسطيّ (**) والمطرّزي وجماعة : لا يتعدى إلى الأول بنفسه ، فلا يقال : وهبتك مالاً . والفقهاء يقولونه . وقد يُجْعَل له وَجْهٌ ، وهو أن يُضَمَّن « وَهَبَ» معنى « جَعَل » فيتعدّى بنفسه إلى مفعولين »[٤] .

والـزمخشري يقول : « ووهب الله تعالى لك العافية ، واللهمّ هب لي ذنوبي » ويقول : « معنى وهب له الشيءَ : جعله له »[٥] .

وحتّى لو لم ينصّ العلماء على تعدية هذه المادة باللام ، فإن القرآن الكريم قد استعملها نحواً من ثلاث وعشرين مرة ، في تقاليبَ مختلفةٍ ، ما منها استعمال إلا جاء متعدّياً باللام ، من ذلـك : ﴿ ووهبْنا لداوود سليمان ﴾[٦] ومنه : ﴿ لأهبَ لكِ غلاماً زكيّاً ﴾[٧] ومنه : ﴿ يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور ﴾[٨] ومنه : ﴿ وهَبْ لنا من لدنك رحمة ﴾[٩] .

وعلى الرغم مِن كلِّ ذلك ـ و « كلُّ ذلك » كثير !! ـ فإنّ القراءة المعاصرة ، لا تلتفت إلى شيء من هذا ، بل تُعـرِض عنه إعراضـاً ، وتَـطَّرحـه اطّراحـاً ، لأنها تُحِبّ « الحرية والاختيار» ! وتكـره أن تكـونَ الشواهد القرآنية قيداً يقيّد حرّيتها أو يَحُدّ من اختيارها ! وتكره كذلك أن تستسلم لما يقوله سيبويه ، والزمخشري ، وابنُ القوطيّة والسرقسطيّ والمطرّزي ؛ ولذلك « تختار » أن تُعَدِّيَ هذه المادّة بـ « إلى » ، فتقول عن الحرية والاختيار : (*هما هبة الله إلى الناس*) .

فمن أعجبه هذا الاستعمال فهو قارىء معاصر !! ومن لم يعجبه فليشرب البحر ، لأنه سلفيّ !!

(★) ـ ابن القـوطية : محمد بن عمر (أندلسي) . . . ـ ٣٦٧ هـ . مولده ووفاته بقرطبة . من أعلم أهل زمانه باللغة والأدب ، له كتاب « الأفعال الثلاثية والرباعية » .

(★★) ـ السرقسطي : سعيد بن محمد المعافري القرطبي ثم السرقسطي ـ أبو عثمان ـ . . . ـ بعد ٤٠٠ هـ . عالم باللغة ، أخذ عن ابن القوطيّة ، وبسط كتابه في « الأفعال » وزاد فيه ، وسماه « الأفعال » أيضاً .

(٤) ـ المصباح / ٦٧٣

(٥) ـ أساس البلاغة / ٥١٠

(٦) ـ ص ٣٨ / ٣٠

(٧) ـ مريم ١٩/ ١٩

(٨) ـ الشورى ٤٢/ ٤٩

(٩) ـ آل عمران ٣/ ٨

٢ ـ الطروحات　　　　بل هذا جمعُ جمعٍ مرتجل

ذكر المؤلّف وهو يختم كتابه في الصفحة (٧٣٠): «تمّ الكتاب ، والله الموفق . . . . . .» : أن الدافع وراء تأليفه له هو : (*الألم وخيبة الأمل من سذاجة الطروحات والسلوكيات الإسلامية المعاصرة*» .

ونجتزىء من هذه العبارة بكلمة واحدة هي : «الطروحات» . وذلك أن أَلَمَ المؤلّف ، وخيبةَ أمله ، مسألةٌ ذاتية خاصة لا نخوض فيها .

وأمّا «الطروحات»!! فمسألة لغوية عامّة ، مِنْ حقّنا أن نبينّ ما عليها .

صيغة «الطروحات» ـ كما ترى ـ صيغةُ جمعِ مؤنثٍ سالم . فإذا جرّدتَها من الألف والتاء ، بقي في يدك : «الطروح» ، وهذا جمع تكسير ، مفردُه «الطَّرْح» ، والطرح مصدر ؛ فالمسألة إذاً ذات تسلسل :

١ ـ طَرْح : مصدر، وهو اسم مفرد　　٢ ـ طُروح : مصدرٌ مجموع

٣ ـ طُروحات : جمعٌ للمصدر المجموع، أي جَمْعُ الجَمْع

وها هنا غلط «مركّب»، ولو كان غلطاً «بسيطاً» لغضضنا عنه الطرف . وذلك أن كلمة «طرْح» ـ كما قلنا ـ مصدر ، والمصادر في اللغة العربية لا تثنّى ، ولا تجمع[١٠] . ولكن المؤلّف ـ بسبب حُبّه للحرية ! وكرهه للسذاجة ـ جَمَعَ هذا المصدر ، فكان هذا خطأه الأوّلَ ، أعني : الخطأ «البسيط» .

وقد يَنْصر المؤلّفَ ناصرٌ فيقول : إن المصادر قد تُجْمع . ونجيب : نعم إن المصادر قد تُجمع ، ولكنْ بشرطِ أن يُراد أنواعٌ منها مختلفة[١١] . فلقد جمعوا «العِلم»، ـ مثلاً ـ والعلم مصدر ، فقالوا : «علوم» ، ولكنهم إنما فعلوا ذلك حين رأوا أنواعاً منه مختلفة ، كعلم الرياضيات ، وعلم النبات ، وعلم الطبّ الخ . . ففي هذه الحال جمعوا المصدر .

(١٠ ـ ١١) شرح المفصل ١/ ١٠

وقل مثل ذلك في جَمْعِهم « الشغل »ـ وهو مصدر ـ على « أشغال » ، وجمعهم « الظن »ـ وهو مصدر ـ على « ظنون » ، وإنما فعلوا ذلك حين أرادوا أنواعاً من الشغل والظن مختلفة .

وقد يسأل سائل فيقول : ولِمَ لَمْ يجمعوا المصدر ؟ ونقول : لم يجمعوه لأن تكرار الحدث لا يغيّر منه شيئاً .فَأَلْفُ حُبٍّ حُبٌّ ، وألفُ كُرْهٍ كرْهٌ ، وألفُ مشيٍ مشيٌ ، وألفُ صبْرٍ صبرٌ ، وألفُ طَرْحٍ طَرْحٌ ، فالمصادر لا تثنى ولا تجمع .

وليت المؤلّف اكتفى ، بهذا الغلط « البسيط » ، فلقد جعله غلطاً « مركّباً » حين جَمَعَه مرة أخرى فقال :

« طُروحات »، فجمعَ المصدرَ المجموعَ !! جَمْعَ جَمْعٍ ، ارتجالاً من عند نفسه .

وقد يَنْصُرُ المؤلّفَ ناصِرٌ هنا أيضاً فيقول : إن العرب استعملت جَمْعَ الجَمْعِ فقالت : رجل ثُم رجال ثم رجالات ، وبيت ثم بيوت ثم بيوتات .

ونجيب : نعم لقد سُمِع ذلك عن العرب ، فقد كانوا قالوا : بيوتات ورجالات وديارات وجمالات وكلابات وطرقات الخ . . وكلُّ هذا مِن جَمْعِ الجَمْع ، غير أن جمع الجمع سماعيّ ، فما ورد منه يُحْفَظ ويستعمل ولكنْ لا يقاس عليه .

قال ابن يعيش : « اِعلمْ أن جمع الجمع ليس بقياس ، فلا يُجمع كلُّ جَمْع . وإنّما يوقف عند ماجمعوه من ذلك ، ولا يُتجاوَزُ إلى غيره . وذلك لأن الغرضَ من الجمع الدلالةُ على الكثرة ، وذلك يحصل بلفظ الجَمْع ، فلم يكن بنا حاجةٌ إلى جَمْعٍ ثانٍ »[١٢] . ولقد عقد سيبويه في « الكتاب » باباً لجمع الجمع ذكر فيه أمثلةً من ذلك ، ثم قال : « واعلمْ أنه ليس كلُّ جَمْعٍ يُجْمَع »[١٣] .

فالذي ينصب من نفسه مفتياً يفتي الأمة في كتاب ربّها ، فَيُحِلّ ويحرّم ، ينبغي له قبل تطاوله إلى ذاك ، أن يعرف مايُجمع وما لا يجمع ، ثم يعرف ما جمعوه جَمْعَ جَمْعٍ ؛ وما لم يجمعوه ؛ وأمّا قبل ذلك ، فإنه يفتح للناس بيديه ، باب السخرية على مصراعيه .

---

(١٢) ـ شرح المفصل ٥/ ٧٤

(١٣) ـ الكتاب ٣/ ٦١٨

٣ ـ الحدود بما فيها العبادات   بل الحدود وفيها العبادات

بدأ المؤلّف كتابه ، بأن رسم في الصفحة/١٧ ، شجرة للمواضيع التي سيبحث فيها ، وجاء في فرع من فروعها : *(الحدود بما فيها العبادات)* .

وما هنا مفردات لها معان ، غير أن العبارة لا معنى لها ، وصوغها ليس عربياً ، وذلك أنّ « ما » هنا اسم موصول معناه « الذي » أو « التي » ولا سبيل إلى غير هذا ؛ والتركيب إذاً يؤول إلى : « الحدود بالذي فيها العبادات » أو « الحدود بالتي فيها العبادات » .

وهذه ألفاظ تجتمع بغير معنى .

فإذا أنعمت النظر ، رأيت سبب اللغو في العبارة ، هو انقطاع العلاقة بين « الحدود » و«الذي» ، مما يجعل تعليق الجار والمجرور عبثاً ، كتعليق رداءٍ على لوح من الزجاج . وكان الصواب أن يقول : الحدود وفيها العبادات . أو : الحدود ومنها العبادات .

٤ ـ الباحث متأكد بل الباحث واثق

ذكـر المؤلّف في مقـدمـة الكتـاب ص/ ٣٠ أن البـاحث الإسلامي و الباحث المعادي للإسلام قد أخطأا ، ثم قال مانصّه الحرفي :

(وكلاهما وقع في الخطأ نفسه ، إذ أن أي مشكلةتتطلب بحثاً علمياً موضوعياً تعني أن الباحث نفسه غير متأكِد من النتائج ، أو لا يعرف النتائج أصلاً ، وبالتالي أجرى بحثاً علمياً ليتأكد) .

قلت : إن قول مَن يقول : **يَتأكّد فلان و فلان غير مُتَأكِد** ، غلطٌ لايقع فيه إلا ذو صلة واهِية بالعـربية ؛ وذلك أن التَأكُد و التَأكِيد إنما يكونان للعقود والعهود والأيمان والمواثيق ونحو ذلك . ومنه قوله تعالى : ﴿ ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ﴾[١٤] . وأما الإنسان فإنّه يُؤكِد ، ولكنه لا يُؤكَد ولا يَتأكّد .

وبيان المسألة أن في العربية أفعالاً تسمّى أفعال المطاوعة . والمطاوعة هي : أن تُعالجَ شيئاً من الأشياء فيُطاوِعَـك فيستجيب لمعـالجتك ، ويقْبَلَ تأثيرَك فيه . مثال ذلك أن تَفتَح البابَ ـ وهذه معالجة ـ فيطاوعك فينفتح ، أو تكسّر الجليدَ ـ وهاهنا معالجة ـ فيطاوعك فيتكسّر ، وقل مثل ذلك في رفعتُه فارتفع وحَطّمته فتحطّم الخ . . . بعد هذا نقول : إن فعل « أكّد ـ يؤكّد » له فعلٌ مطاوع هو « تأكّد ـ يتأكّد »، وعلى ذلك تقول : أكّدتُ العقد فتأكّد ، وأكّدتُ اليمينَ فتَأكّدَتْ ، وأكّدتُ الميثاقَ والعهدَ فتأكّدا الخ . . .

ولكنْ إذا صَحَّ أنـك تؤكّد العقودَ والأيمان والمواثيق والعهود ، وأنها تتأكّد ، فإن تأكيدك للإنسـان غير وارد . ولذلك لا يقال ـ مثلاً ـ: « أكّدتُ خالداً » ولا « تَأكّد خالد »، وذلك أن التأكيد والتأكُّد إنما يجريان على الأشياء ، ـ كما قلنا آنفاً ـ وأما على الإنسان فلا يجريان .

والذي يقول : « إن الباحث غير متأكِد » أو يقول : « أجرى الباحث بحثاً ليتأكّد » فإنّما **يؤكّد** أن معرفته بالعربية غير مُؤكّدَة !

وإنّ من الأسرار المحيّرَة أن المؤلّف و« أستاذه » قد أُغْرِيا جميعاً بالإسَاءة إلى هذه المادّة . فالمؤلّف يقـول : تأكّـد البـاحث و البـاحث غير متأكّد، و « أستاذُه » يقول في آخر سطر من الصفحة/ ٢٠ : « ولكن ابن جني **أكّد** بشكل حازم **على** أمرين » .

---

(١٤) ـ النحل ١٦/ ٩١

فتراه يعدّي « أكّد » بـ « على » ، مع أنّه فعلٌ متعدٍّ بنفسه ، ففي التنزيل العزيز : ﴿ ولا تنقضوا الأيْمان بعد توكيدها ﴾(١٥) . ولو كان هذا الفعل متعدياً بـ « على » لقال : « بعد توكيدٍ عليها » . ويقول عن ابن جني : « أكّد بشكل حازم »، ولا يذكر للقارىء كيف يكون التأكيد بشكـل حازم . فالتـأكيدُ تأكيدٌ ؛ وفكّهـا اللهُ ، وأما « التأكيد بشكل حازم » فلعله من أسرار اللسان العربي التي خصّ الأستاذُ بها « تلميذَه » ، وضَنَّ بها على الأُمة .

(١٥) ـ النحل ١٦/ ٩١

٥ - أجاب على السؤال　　　بل أجاب عنه

يقول المؤلّف في الصفحة/ ٣١ مانصّه : (*ينتج لدينا سؤال لا يمكن الإجابة عليه*)

فتراه يُعَدّي مادة «أجاب - يجيب - إجابة » بحرف الجر « على »، فيقول : (**الإجابة عليه**) **أي** : **الإجابة على السؤال** . ومعلومٌ مُقَرَّرٌ أنّ إجابةَ السؤال ، إنما تتعدى بحرف الجر « عن »، دون سواه من أحرف المعاني .

تقول : أجاب عن السؤال ، ويجيب عنه ، وجواباً عنه ، وإجابة عنه الخ . . . هذا هو **الأصل** . ومتى عَدَّيْتَ « الإجابة » بحرف آخر غير « عن »، انتقل المعنى من جوابٍ عن **السؤال** إلى معنى آخر . مثال ذلك أن تقول : « أجبتُ مِن ساعتي ، عن سؤال خالد ، على الفور ، بكلامٍ واضح ، لإقناعه بكذا وكذا » وهاهنا خمسة حروف هي : « من ، عن ، على ، الباء ، اللام ». وهي جميعاً - في هذا المثال - ذاتُ علاقةٍ بـ « أجبت » .

ولكلٍّ منها مع هذا الفعل معنى ليس لسواه ، وإليك البيان :

أجبت :	من ساعتي	:	هنا دلالةٌ على ابتداء الزمان
	عن سؤال خالد	:	هنا دلالةٌ أصليّة ، أي جواب عن سؤال
	على الفور	:	دلالة على الاستعلاء المجازي
	بكلام واضح	:	دلالة على الاستعانة
	لإقناعه	:	دلالة على التعليل

وهكذا يُحَقِّق المرءُ - كما رأيتَ - باستعمال هذا الحرف أو ذاك معانيَ محدّدة مقرّرة، استقرأها الأئمة من كلام العرب ، وأثبتوها فيما أورثونا من تراث ، وهكذا يتبينّ أيضاً أن اللغة علم ومعرفة وسليقة ، لا خوض بلا تبصر ، ولا لعب بالأكر .

٦ ـ غث وثمين بل غث وسمين

مِن طُرُق العربي في التعبير ـ إذا هو أراد أن يوضح فرقاً شاسعاً بين شيئين ـ أن يعمد إليهما فيضعهما في كفّتي ميزان ، ثم يُرِيك الرجحان ، أقصى الرجحان في كفّة ، والشولان ، أقصى الشولان في الكفة الأخرى . فإذا رأيت هذه في الأرض ، وتلك في السماء ، تجلّى لك الفرق بينهما أعظم التجلّي .

ومادلّهم على هذه الطريقة إلا عين مبصرة ، ولا هداهم إليها إلّا قلب بصير . وبطريقتهم هذه نفسها في التعبير ، خاطبهم ربهم فقال لهم : ﴿ ومايستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ﴾[١٦] وقال : ﴿ قل هل يستوي الأعمى والبصير أم هل تستوي الظلمات والنور ﴾[١٧] الخ . . . . وما قَرَن الضِدَّيْن إلا لتنهض الصورة ماثلةً على قدمين، فيراها المخاطَب أوضح الرؤية .

ولقد أدرك المتنبي بحسّه السليم ، أنّ في جمع الضدّين بياناً للفرق بينهما فقال :

وبضدّها تتبيّن الأشياءُ .

ولقد كان من تراكيبهم المتداولة ، إذا أرادوا التفريق بين الجيّد والرديء ، أن يصوّروا الجيّد سميناً ممتلئاً ، والرديء غثّاً مهزولاً . ومنه قول المثقّب العبدي يخاطب صاحبَه عَمْراً[١٨] :

فإمّا أن تكون أخي بحَقٍّ ... فأعرفَ منك غَثّي من سَمِيني
وإلّا فاطّرِحْني واتّخِذْني ... عَدُوّاً أتّقِيكَ وتتّقِيني

ولقد لاحظ الأئمة ما في هذا التركيب من بلاغة التعبير ، فحفظوه لنا ، وبيّنوا أصل معناه . قال ابن فارس : « فلان لا يغث على شيء ، أي لا يمتنع من شيء ، حتى الغث عنده سمين»[١٩]. وقال : « ومنه اللحم الغَثّ : ليس بالسمين »[٢٠] . وقال الفيوميّ : « وفي الكلام الغَثّ والسمين : الجيّد والرديء »[٢١] .

---

(١٦) ـ فاطر ١٢/٣٥

(١٧) ـ الرعد ١٦/١٣

(١٨) ـ المفضليات / ٢٩٢ وحديث الأربعاء ١٦٦/١

(١٩) و(٢٠) ـ مقاييس اللغة ٤/ ٣٧٩ ـ ٣٨٠

(٢١) ـ المصباح / ٤٤٣

حتى إذا جاء المؤلّف يستعمل هذا التركيب العريق ، قال في السطر/٩ من الصفحة/٣١ :

(إن ماطرحه الفكر الإنساني فيه غثّ وفيه ثمين)

ثم عاد بعد ستة عشر سطراً من الصفحة نفسها إلى الاستعمال نفسه فقال : *(يمكن أن يواجه كل غث ويحتوي على كل ثمين)*

وهكذا غدا السمين عند المؤلف ثميناً . فتأمّل .

٧ ـ المصاغة بل المصوغة

قال المؤلّف :

(إن الفكر العربي المعاصر ومن ضمنه الفكر الإسلامي يعاني من المشاكل الأساسية التالية)

ثم شرع يبيّنها ، فذكر أنها خمس ، وعبّر عن الرابعة منها بقوله حرفياً في الصفحة/٣١ :

(٤ ـ عدم وجود نظرية إسلامية في المعرفة الإنسانية المصاغة صياغة حديثة معاصرة) .

قلت : ها هنا مسألة صغيرة كبيرة . فأمّا صِغَرُها فمِن أنها غلطة من غلطات العامّة .

وأمّا كِبَرُها فمِن أنّ صاحبها يصيح بأبناء الأمة خلال سبعمئةٍ وثلاثين صفحة : أنا فقيهُكم ومشرِّعُكم ومفسِّرُ كتابِ ربكم . ومع ذلك يقول لهم : *(نظرية إسلامية . . . مصاغة) !!*

هذا مع أن قوله : « مصاغة » ، اسم مفعول لفعلٍ لا وجود له في اللغة العربية ، مؤلَّفٍ من أربعة أحرف ، لا بد أن يكون « أصاغ » . وهو اشتقاق مُنْكَر ، من فعل منكر .

ولو سألتَ أحد شُداة العربية ، ماذا تقول إذا احتجتَ إلى اشتقاق اسمِ مفعولٍ تعبر به عن « نظرية إسلامية تصاغ صياغة حديثة » لقال لك : « نظرية إسلامية . . . . مصوغة » .

ولأبى أن يَشْتق اسمَ مفعول مِن فعلٍ لم يَسْمع به مِن قبلُ أحد .

٨ ـ الميزان مرن   بل الميزان أمين ومضبوط وحسّاس

لقد قرأنا مِن قَبْلُ كُتُب المصلحين ، فما رأينا منهم مصلحاً إلا وهو إذا كَتب عَرَف معنى مايكتبه ، إلا القراءة المعاصرة، فإن مؤلّفها يكتب فلا يعرف معنى مايكتبه . قال في الصفحة / ٣١ وهو يمهد لكتابه : (*يجب علينا نحن العرب والمسلمين أن نمتلك ميزاناً مرناً*) .

قلت : أوّلاً ليس في الموازين ميزان مرن وميزان غير مرن ، بل هناك ميزان . ومن أراد أن يصنفه فلْيَصِفْهُ بما يكون فيه من استقامة أو ضدِّها ، ودقّةٍ ، أو ضدها .

هذا ، على أن العلم قد فرغ منذ أمد بعيد ، من دراسة الموازين . وها هي ذي الكتب مملوءة بنتائج ذلك . وسَلْ عن صفات الميزان من تشاء من طلاب الفيزياء ، تُجَبْ أنها صفاتٌ ثلاث : « الأمانة والضبط والحساسية » .

وإن الواجب القومي والديني لَيُلزِمُنا أن نحذِّر العرب والمسلمين ـ الذين ذكرهم المؤلف ـ من إنفاق وقتهم وجهدهم في السعي لامتلاك ميزان لا وجود له .

ثانياً ـ إن المرونة ليس معناها المطاوعة في لين ـ كما ظن المؤلف ـ إذ قال : (*يجب أن نمتلك ميزاناً مرناً*) بل معناها اللين في صلابة فتأمل !! ففي اللسان : « مَرَنَ ـ يَمْرُن ـ مَرَانَةً ومُرونَةً ، وهو لِينٌ في صلابة » وفيه أيضاً : « مرن الشيءُ ـ يَمْرُن ـ مُرُوناً : إذا استمر وهو لَيِّنٌ في صلابة »[٢٢] .

ولقد خَبَرَ العربُ شجر الوَشِيج ـ وهو الشجر الذي تُتّخذ منه الرماح ـ فرأوا في أغصانه الصفتين الصالحتين للطعن بالرمح ؛ وذلك أنّها صمّاء صلبة ، ولكنها على صلابتها إذا هُزَّتِ اهْتزَّتْ واضطربت ، فصنعوا منها رماحهم ، ثمّ لما سَمَّوا هذه الرماح قالوا هي : « المُرّان » ، وذلك لما فيها من لين المَهَزّ على صلابة المادّة .

قال ابن منظور في صفتها : « والمُرّان .... الرماح الصلبة اللدنة ، واحدتُها مُرّانة »[٢٢] . قال حسّان بن ثابت يفتخر :

---

(٢٢) ـ اللسان ١٣ / ٤٠٣

ألسنـا نردّ الكَبْشَ عن طيّة[23] الهـوى ونـقـلـب مُرّانَ[24] الـوشـيجِ مُحَطّما[25]

وهكذا ترى بأمّ عينك أنّ تصنيف الموازين صنفين ، صنفاً مرناً وصنفاً غير مرن ، يفتقر إلى المنطق ، كما يفتقر إلى معرفة اللغة ، وإلا فكيف يقال : الميزان مرن ، والمرونة لين في صلابة ؟

(٢٣) ـ الكبش : قائد الكتيبة ، والطية : النيّة .

(٢٤) ـ المُران : جَمعٌ مفردُه مارِن ، أي : ألسنا نردّ قائد الكتيبة عما يريد ، ونقاتل بهذه الرماح حتى تتكسّر ؟

(٢٥) ـ ديوان حسان / ٣٧١

٩ ـ الجذور غارقة في القدم	**بل هي مغرقة في القدم**
١٠ ـ الغارق حي	**بل الغارق ميت**

قال المؤلف في الصفحة /٣٣ : (*فإذا قلنا إن اللسان العربي لسان أصيل فهذا يعني أنه لسان له جذور غارقة في القدم ، وهذا هو العنصر الأول ، وأنه مازال حياً مثمراً إلى يومنا هذا ، وهذا هو العنصر الثاني*). قلت : هاهنا مسألتان :

الأولى : أن المؤلّف عبّر عن قِدَم اللسان العربي تعبيراً مجازياً فقال : (*إنه لسان له جذور غارقة في القدم*). ولقد غضضنا الطرف عن القبح في صورة اللسان وقد تدلّت منه الجذور ، لأن الأذواق تختلف ، وما هو حَسَنٌ عند زيد ، قد يكون قبيحاً عند عمرو[٢٦] . ولكن لا يجوز أن نغض الطرف عن قوله : (*له جذور غارقة*) ، لأن القُبْح هنا قبحٌ علميّ ، لا علاقة له باختلاف الأذواق .

كلمةُ « غارقة » اسم فاعل لـ « غَرِق ـ يَغْرَق » . وأنقل لك ترجمة هذه المادة ، لترى عمق الهوّة ومصير مَن يسقط فيها . ففي لسان العرب : « والغَرَق في الأصل : دخول الماء في سَمَّي الأنف حتى تمتلىء منافذُه فيهلك » . وفيه أيضاً : « يقال غَرِق في الماء . . . إذا غمره الماءُ فملأ منافذَه حتى يموت »[٢٧] .

فقول المؤلّف إذاً عن اللسان العربي : (*له جذور غارقة في القدم*) معناه : أن اللسان العربي له جذور ماتت غَرَقاً مختنقةً في ماء القِدَم » !!

وقد يهولك أن تقرأ مثل هذا في كتاب يؤوّل نصوص القرآن . فأقول لك : لا يهولنّك ذلك فإنه من طبائع الأمور ، فمن جهل معنى المصرف والصِرافة فظنّ ذلك « لعب عيال » . سهل عليه أن يُصدِر « الشيكات » من « حساب مكشوف » . [٢٨]

---

(٢٦) ـ لا التفات إلى أن هذا اللسان لغة ، أو لسان في فم ، فالاعتبار بها تخيّله الكلمة في الذهن .

(٢٧) ـ لسان العرب ١٠/ ٢٨٤

(٢٨) ـ يعبّرون في لغة المصارف عن الحساب الفارغ بقولهم : « حساب مكشوف »

ومَن ظنّ ادّعاءَ الاطلاع على آراء بعض أئمة اللغة ، بطاقةَ مرور تسمح لحاملها أن يدخل محراب القرآن ، والبلطةُ بيده يُعْمِلها فيه كيف يشاء ، فليس عجيباً أن يؤوّله بلسانٍ جذوره غارقة .

وتسألني . مِنْ أين أُتيَ المؤلِّف ؟ فأقول لك : لقد سمع الناسَ يقولون صواباً على السليقة : « المسألة الفلانيّة مغرقة في القدم »، فظن ذلك خطأً شائعاً . وهو لا يحب الخطأ الشائع ، بل يحب الفصاحة ، ولذلك صحّح ذلك الخطأ فقال : « **له جذور غارقة في القدم** » !!

ومهما يدر الأمر فإنّ « غَرِقَ ـ يَغْرَق ـ غَرَقاً » معناه غَمَرَه الماءُ فملأ منافذه حتى مات[٢٩] .

واسم الفاعل ـ أي الذي يَغْرَقُ فيموت ـ هو « غارِق » للمذكر ، و « غارِقة » للمؤنث .

وأما الصيغة التي تناسب ما يريده المؤلف فهي « مغرقة » ، وفعلها « أَغْرَق ـ يُغْرِق ـ إغْراقاً » أي جاوزَ الحدَّ ، لا « غرق ـ يغرق » ، أي مات غرقاً .

ففي اللسان « أغرق في الشيء : جاوز الحدّ ، وأصله من نَزْع السهم »[٣٠] يعني أن أصل المعنى هو : بلوغ القوّاس بالسهم غاية المد في قوسه . وفي حديث علي : « لقد أغرق في النَزْع » قال ابن الأثير في تفسير ذلك : « أي بالغ في الأمر . . . وأصلُه من نزْع القوس ومدّها ، ثم استُعير لمن بالغ في كل شيء »[٣١] .

قال الكميت بن زيد :

أَخلصَ الله لي هوايَ فما أُغْـ رِقُ نَزْعاً ولا تَطِيشُ سهامي

فقال أبو رياش[*] في تفسير ذلك : « أَغْرَقَ في النزع : أي بالغ ،ومد إلى أقصاه . . . وبلغنا أن الكميت أنشد محمد بن علي بن الحسين هذا الشعر فلما انتهى إلى قوله : « فما أُغْرِق نزعاً ولا تطيش سهامي » قال له محمد بن علي : « من لم يُغْرِق النزع لم يبلغ غايته بسهمه ، ولكن لو

---

(٢٩) ـ اللسان ـ غرق

(٣٠) ـ اللسان ١٠/ ٢٨٤

(٣١) ـ النهاية ٣/ ٣٦١

(*) أحمد بن إبراهيم القيسي ـ أبو رياش . . . . ٣٣٩ هـ . عالم بالأدب ، له « شرح الهاشميات » وهي قصائد للكميت في مدح بني هاشم .

قلت : فقد أُغْرِق نزعاً ولا تطيش سهامي »[٣٢]

ومن الطريف أنّ « أستاذه » يقول عنه معجَباً بحُسْن بيانه : (*ولن أعمد إلى الإشادة بحرص المؤلف الشديد على الدقة المتناهية في صياغة أفكاره بالشكل الذي يمكّن من إيصالها إلى القارىء كما أراد هو*) .

فإمّا أن « أستاذه » لا يعرف من معنى « غارقة » إلا مايعرفه « تلميذه » ، فهو إذاً مثلُه ، ولـذلـك استَحْسَنَ قولَـه : إنّ(*جذور اللسـان العربي غارقة في القدم*) ، وإمّا أنه يعرف أن معنى « غارقة » هو : ميّتة غرقاً ، ومع ذلك لم ينبّه « تلميذه » على هذا الغلط ، كما لم ينبهه على آلاف مثله ، فهو إذاً قد غشّه ، وكلا الأمرين ليس بالحميد .

الثانية : أن القراءة المعاصرة ـ وقد جهلت الفرق بين « غارِقة » و « مُغْرَقة » ـ قد أوقعت نفسها في تناقض مضحك . وذلك أنها بعد أن أماتت اللسان العربي غرقاً ، تابعت فوراً بغير توقف ، فقـالت عنه : (*مازال حيّاً مثمراً إلى يومنا هذا*) . فما إنْ أماتتْه في العبارة الأولى ، حتى أحيته في العبارة الثانية !! .

---

(٣٢) ـ شرح هاشميات الكميت / ٣٧ ـ ٣٨

١١ ـ هم رجال ونحن رجال اللعب بالألفاظ لا يصنع الرجال

قال في الصفحة /٣٣ :

(إن الذينَ صنعوا التراث العربي الإسلاميّ هم من الناس ونحن من الناس أيضاً ومعروف قول أبي حنيفة النعمان : « هم رجال ونحن رجال » وقد آن لنا أن نصنع تراثاً لأجيالنا القادمة بملء إرادتنا وبدون حرج وهذه هي عين المعاصرة) .

قلت : إن كون الأئمة ناساً ، وكونَ سواهم من الناس أيضاً، لا يقوم حجّةً تبيح لكل أحد أن يخوض فيما لا يحسنه . ثم إن كل أبناء آدم هم من الناس ، أفكلّ الناس عُمَرُ ؟ وكلّهم أرسطو ؟ وكلهم سيبويه ؟ وكلهم شكسبير وكوربوزييه ؟

نعم ، لقد صنع أولئك الآباء العظماء تراثاً عربياً إسلامياً ، وكانوا من الناس ، كما أن سواهم من الناس أيضاً ، ولكنهم لم يصنعوا ذلك التراث بمبتدأ لا خبر له ، ولا صنعوه بشرط ليس له جواب ، ولا بعَطْفِ مجرورٍ على مرفوع ، ولا هُمْ أُسَّسوا بنيانَه بإعلان نصف الحقيقة ووَأْدِ نصفها الآخر ، ولا شادوه بمنطقٍ تُفْسِد مقدّماتهُ نتائجَه ، ولا أَعْلَوْا صروحَه بعلمٍ نَفَخَ لهم فقاقيعَ أسراره نافثٌ في العُقَد . بل أتقنوا لغةَ القرآن حتى غدت لغةَ تعبهم واستراحتهم .

ووَعَوْا كتاب الله وأسبابَ نزوله ، وناسخَه ومنسوخَه ، وتلاوتَه وقراءاتِه ، وحلالَه وحرامَه ، وأوامَره ونواهيَه . . .

فمَنْ قال : (أنا مثلهم)، وكلُّ حجته أنه منتسب إلى آدم ، وأنه لذلك إنسان ، كما أنهم ناس ، قيل له: إن الانتساب إلى آدم ليس حجة في التساوي ، ولو كان حجة لما قال ابن الرومي لمهجوه :

أبي وأبوك الشيخُ آدمُ تلتقي ... مناسبُنا في ملتقىً منه واحدِ
فلا تهجُني ، حسبي من الخِزْيِ أنني ... وإيّاكَ ضمّتْني ولادةُ والدِ

فمن زعم أنه مساوٍ لأولئك الأئمة في العلم والمعرفة لأنه مساوٍ لهم في الجيوب والتجاويف ، قيل له : إن جميع أبناء آدم يلتقون في هذا ، فإذا أردت أن تكون مثل أولئك الأئمة ، فكن مثلهم علماً وفقهاً ، وصدقاً وأمانة ، فذلك الذي يختلف فيه أبناء آدم ، فيقال : هذا إمام ، وهذا شيء آخر !!

وأما قول أبي حنيفة : « هم رجال ونحن رجال » فإنما هو بَضْعةٌ [٣٣] من جسد أراد المؤلّف أن يتقوّى بها ، فيجعلها حجّة تبيح له أن يقرأ القرآن «قراءة معاصرة» ، ولذلك بَتَرَها مِن نَصٍّ متماسك جليل ، كما تُبْتَر الأعضاء السليمة فتُزْرَع في الأجساد المِراض . فأساء بذلك إلى أبي حنيفة ، إذ صوّره إنساناً تيّاهاً، مغروراً متغطرساً ، كل بضاعته أنّه من الذكور لا الإناث : « هم رجال ونحن رجال » !!

وإليك القصة من أوّلها : ولد الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت سنة ٨٠ هـ ، وتوفي سنة ١٥٠ هـ .

لم يَرَ رسولَ الله ﷺ ولكن رأى صغار أصحابه . فهو إذاً تابعي . ودونك نصَّ ماقاله هذا الإمام ، سليماً تامّاً ، غيرَ مبتورٍ ولا مَوْؤودٍ منه : قال :

« ماجاء عن الرسول ﷺ فعلى الرأس والعين وماجاء عن الصحابة اخترنا ، وما كان من غير ذلك فهم رجال ونحن رجال » .

وأبو حنيفة لا يخبط كالأعشى ، ولا يتسرّب ولا يتسلل ، ولا يدبّ ولا يئد ، فهو رَجُلُ حقٍّ وصدق يقول كلاماً ذا معان يفهمها أولو الألباب ، وإليك بيانَها ، قال (رض) :

« ماجاء عن رسول الله فعلى الرأس والعين » أي نسلّم به بغير جدال ، فنأخذه ونعمل به ونُفتي به ، ولا نقرؤه قراءة معاصرة !!

ثم قال : « وماجاء عن الصحابة اخترنا » أي ماجاء عن الصحابة متماثلاً لا اختلافَ فيه ولا تباين ، فإننا نسلّم به كذلك بغير جدال ، فنأخذه ونعمل به ونفتي به .

وأمّا إذا جاءنا عنهم قولان بينهما اختلاف ، فإننا لا نسفّه هذا ولا ذاك ، ولا نفتي برأينا ، بل نضع كلا قَوْلَي الصحابيَّيْنْ على الرأس والعين ولكننا ـ وقد اختلف قولاهما ولم يكن لنا بدٌّ من الاختيار ـ فإننا نختار أحدهما .

ثمّ قال : « وما كان من غير ذلك فهم رجال ونحن رجال » يعني : ماكان مِن قولِ غيرِ الصحابي . أي ما كان مِنَ القَوْلِ لتابعيٍ ، فلا يلزمنا الأخذ به كما لزمنا الأخذُ بقول رسول

---

(٣٣) ـ البَضْعة : القطعة المجتمعة من اللحم .

الله وأصحابه ، وذلك أن قائله تابعي ونحن تابعيّون ، فلا فاضل ولا مفضول ، بل « هم رجال ونحن رجال » .

هذا ما قاله أبو حنيفة وهذا ماعناه ، لا ما نُقِلَ لنا مبتوراً ، على طريقة « لاتقربوا الصلاة » .

وفي كل حال ، لم يكن أبو حنيفة يقول « يحق » عوضاً مِنْ « يَحْرُم »، ولا كان يعطف المجرور على المرفوع ولا كان يأتي بمبتدأ لا خبر له ، ولا كان يغشّ مَن يستفتيه ، فيئد نصف الكلام ويعلن نصفه . ثم إنّه لم يقل ذلك إلا بعد أن روى عن ثلاثة وأربعين عَلَماً مِن أعلام الأمة الثقات ، وروى عنه سبعةٌ وتسعون عَلَماً منهم . وهو الذي قيل فيه : « فقيه الأمة عالم العراق » وقيل فيه : « أمّا الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضِه فإليه المنتهى ، والناسُ عليه عيال في ذلك »[٣٤] .

فإذا جاء اليومَ جاءٍ وعُـدَّتُـه مِنَ العِلْم شَرْطٌ لا جوابَ له ، ومبتـدأٌ بلا خبر ، ومجـرور معطوف على مرفوع . . . فقال : وأنا يحق لي أيضاً أن أقرأ كتاب الله قراءة معاصرة ، كما قرأه أبو حنيفة قراءة سلفية !! فهو رجل وأنا رجل !! قيل له : بل لا يحق لك ذلك حتى تَعْلَم مثلَ علمه ، وتتفقّه مثل تفقّهه ، وتملك عقلاً مثل عقله ، وتتحرّز مثل تحرّزه ، وأما قبل ذلك فلا .

(٣٤) ـ سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩١

١٢ ـ غراب وبلبل يغرّد   بل غراب وحجلة تمشي

ذكر المؤلّف في الصفحة / ٣٤ ما معناه . أنّ السلفيّ تجافى عن القرن العشرين ، وعجز أن يعود إلى القرن السابع . ثم قال عنه مانصُّه :

(فوقع في شرك الغراب الذي أراد أن يقلّد صوت البلبل فلم يستطع ، ثم أراد أن يرجع غراباً فنسي . فبقي في حالة عدم التعيين فلا هو غراب ولا هو بلبل) .

قلت : هذه الحكاية التي رواها المؤلّف ، لا تتّصل باللغة ، ولا بما خاض فيه من تفسير القـرآن من خلال اللغـة . وإنـما أتى بها وسيلةً للسخرية من فريق من الناس ، صَوَّرَ غيرَهم بلابلَ وصوّرهم غِرباناً . وما كان هذا يَحِقُّ له .

ومهما يدر الأمر ، فقد كدتُ أنبذ المسألة ، لهوانها أوّلاً ، ثم لأنّ الوقوف عندها ليس من خطّة هذا الكتـاب . غير أنني ـ وأنا أُشِيح عنها ـ نظرت فرأيت فيها النَّوْل النموذجي ، الذي حِيكتْ عليه القـراءة المعاصرة مِنَ « الإهداء » إلى « تمّ الكتاب والله الموفّق » ؛ فوقفت ها هنا لأبـيّن للقـارىء ـ مِن خلال تسليتـه بالقصّة ـ ما رُكّب على هذا النَّول مِن سَدى ، وما داخَلَ نسيجَه مِن لُحْمَة ، فإليك البيان في مسائل ، نعرضها ثم نعلّق عليها :

المسألة الأولى : هي زعم المؤلف أن الغراب أراد أن يقلد صوت البلبل.وهو زعم مخترع مرتجل ، لا أساس له من الصحة ، ولا أصل له في الحكايات الموضوعة على ألسنة الحيوان .
ومـا هي إلا أن تَذَكَّـرَ المؤلّف أنِ من تلك الحكـايات حكاية غراب قلّد في شيءٍ ما !! حيوانـاً ما !! والمؤلف يضيق ذرعاً بالتثبّت والتحقّق ، ولا يحب النظر في المراجع ، لأن مؤلّفي المراجع رجال ، وهو « رجال » ، ولأنّه « رجال » ، فمِن حقّه صوغُ حكايةٍ على ألسنة الحيوان ، كما صاغ « الرجال » من ذلك حكايات ، أمثال إيسوب(*) وابن المقفع(**) ولافونتين(***) . .

(★) ـ إيسوب Esope : إغريقي ، متّقد الذكاء ، عاش في القرن السادس قبل الميلاد . كان عبداً ثم أعتق . له حكايا قصيرة تدور على ألسنة الحيوانات ؛ وكان سقراط يلهو بنظمها شعراً .

(★★) ـ ابن المقفع : عبـد الله بن المقفـع ١٠٦ ـ ١٤٢ هـ . ولـد مجوسياً ثم أسلم ، ثم اتهم بالزندقة فقتله أمير البصرة سفيان المهلبي . من أئمة الكتّاب . قال عنه الخليل بن أحمد : ما رأيت مثله ، وعلمه أكثر من عقله . أنشأ رسائل غاية في الإبداع منها : « الأدب الصغير » « الأدب الكبير » « رسالة الصحابة » ، وترجم عدداً من الكتب ، أشهرها « كليلة ودمنة ». =

وهكذا جَعَلَ بطلَ الحكاية الأوّلَ غراباً ، والبطلَ الثانيَ بلبلاً ؛ والبلبلُ عَذْبُ الصوت ، والغرابُ مُنْكَرُه ، فلْيقلِّدِ الغرابُ البلبلَ إذاً ، ولْيَعْجِزْ عن ذلك . ثم لْيُحاولِ الرجوعَ إلى صوته ، ولْيعْجز أيضاً ، ولْيَقلْ أخيراً إن نعيب الغراب هو حالةُ عدم التعيين . لِيَكُنْ هذا ، فكان !!

ومن ظن قلْبَ الحقائق وتشويهها شيئاً نادراً في القراءة المعاصرة ، فقد ظلم الحقيقة ، بل الذي يظن القراءة المعاصرة شيئاً غير هذا ، فقد ظلمها وظلم نفسه وظلم الحقيقة .

ولو أن المؤلف كان يستضيء بشيء من العلم والبحث والتثبّت لوجد أن الحكاية حكاية غراب وحجلة تمشي لا حكاية غراب وبلبل يغرّد !!

قال ابن المقفّع في كليلة ودمنة : « زعموا أن غراباً مرةً رأى حَجَلةً تمشي فأعجبته مِشْيتُها ، وطمِع في تَعلُّمها ، وراض نفسَه عليها ، فلم يقدر على إحكامها . فانصرف إلى مشيته التي كان عليها ، فإذا هو قد نسيها ، فصار حيران متردّداً ، لم يدرك ماطلب ، ولم يحسن لما كان في يديه ، فصار أقبح الطير مشياً »(٣٧) . ثم عَلّق على هذه الحكاية فقال : « فإنه قد قيل : يُعَدّ جاهلاً مَن حاول من الأمور ما لا يشبهه وليس من أهله »(٣٨) .

ـ المسألة الثانية : هي قول المؤلف عن الغراب : *(أراد أن يرجع غراباً فنسي)* .وقوله هذا برهان ، كنور الشمس في رائعة النهار ، على أنه لا يملك ما يمكّنه أن يعبّر عما في ذهنه ـ ودع عنك تمكينه من تأويل القرآن ـ ودليل ما نزعمه هو : أن الغراب لم يتبرأ من غرابيّته ، ولا تخلّى عنها ، بل كان غراباً قبل التقليد ، وظل غراباً بعد التقليد . فكيف يقول عنه المؤلف : *(أراد أن يرجع غراباً)* ؟

(★★★) ـ لافونتين La Fon taine : ١٦٢١ ـ ١٦٩٥ شاعر فرنسي صاحب كتاب « الأمثال » المشهور ، وقد استوحى كثيراً منها من أمثال العرب والهند واليونان .

(٣٧) ـ كليلة ودمنة / ٢٤٨

(٣٨) ـ صحيح ـ والله ـ فمن كان ذا عقل فليتَعظ !!

المسألة ليست في أن الغراب أراد أن يرجع غراباً فنسي ، وإنما هي في أنه أراد أن يرجع إلى صوته الذي كان له قبل التقليد فتبين له أنه نسي ذلك الصوت (كما زعم المؤلف) .

هذا هو المحور الذي تدور حوله الحكاية ، وهذا منطقها ، وهذه هي الغاية التي سعى المؤلف إلى التعبير عنها . ولكن الإفصاح عما في نفسه أعيى عليه ، فإذا هو يقول غير ما يريد ، وغير ما يريد منطق الحكاية .

ولولا أن يؤخذ علينا الاستقصاء لبسطنا الحديث في قول المؤلف : *(أراد أن يرجع غراباً فنسي)* ، وذلك أن قوله هذا ليس له عند التدقيق إلا معنى واحد هو : أن الغراب أراد أن يرجع غراباً فنسي أن يرجع غراباً !! فأين هذا العجز وهذا الذهول من يقظة أولئك « الرجال » وقدرتهم ؟ وأين هذا السَدَر [٣٩] مِن تثبّت أولئك الأئمة ؟ وأين هذه الظُلم من ضوء النهار؟

ـ المسألة الثالثة : هي قول المؤلف : إن الغراب *(بقي في حالة عدم التعيين فلا هو غراب ولا هو بلبل)* . وهو قول معتبط مخالف للواقع ، انزلق إليه كي يتمكن من أن يحمل على من يسمّيهم « السلفيين » ، فيقول لهم : لستم غرباناً ولا بلابل ، بل أنتم في حالة عدم التعيين . يدلّك على صحة ما نقول أنّ حديثه إنما كان منصّباً على « صوت الغراب » لا على « الغراب » نفسه ، ولكنه إذ رأى مسألة الصوت لا تعينه على حملته تلك ، فإنه انتقل من صوت الغراب إلى الغراب ، فجعل الغراب نفسه في حالة عدم التعيين ، مع أن صوته ـ على حسب زعم المؤلف ـ هو وحده الذي كان في حالة عدم التعيين . كل هذا مع أن المسألة ليست مسألة صوته ، وإنما هي مسألة مشيه . فتأمّل !!

وعلى الرغم من كل هذا الخبط وهذا العشى فإننا نقبل ـ جدلاً ـ أن الغراب نسي صوته الذي كان له ، ونقبل أنه أَخَذَ في نعيقٍ لم يكن له أصلاً ، وإنما اسْتَحْدَثَه له نِسْيانُه ، كلّ هذا نقبله ـ جدلاً ـ ولكنْ هل يعني نسيانُه صوتَه السابقَ وأَخْذَه في صوت مستحدَث ، أنه لم يَعُدْ غُراباً ؟! وهل يتحدّد نوع المخلوق بما يصدر عنه من أصوات ، حتى إذا تَغَيَّرَ صوتُه تَغَيَّرَ نوعُه ؟! وهل الذي يصاب بالبُحّة تاركٌ إنسانيّته ، منقلبٌ إلى نوع آخر من المخلوقات ؟

بعد أن بيّنتُ لك ـ بالدليل ـ أن حكاية الغراب والبلبل ليس فيها من الصواب كلمة ؛

---

(٣٩) ـ السَدَر : هو الدوار الذي يعرض لراكب البحر .

رأيت مقـولـة : « هم رجـال ونحن رجال » تثور في الذهن من جديد ، ورأيت الفرصة تسنح للتفريق بين « الرجال »!! وسيرى القارىء فيما يأتي ، فرقَ مابَيْنَ الرجال في هذه الحكاية يرويها ابن المقفع ، ثم يقصها المؤلف ـ بعد أكثر من ثلاثة عشر قرنا ـ باعتباره من الرجال . ولا يقولنّ قائل : إنك تظلم المؤلف إذ توازن بينه وبين ابن المقفع ، فحاش لله !! وكيف يقال هذا ؟ ومَنْ قاله ؟

إنما الموازنة بينهما مقصورة على صحة المنطق ، وتحرّز العالِم ، واحترام الكلمة وقارئها ، وبكلمةٍ واحدة أقول : الموازنة مقصورة على الرجولة في العرض ؛ ولا التِفاتَ إلى غير ذلك أبداً :

الحكاية عند ابن المقفع :

١ ـ **زعموا** : ويلاحظ المرء ما في هذه الكلمة من تحرّز ، يهيّء القارىء لقبول غير الحقيقي . إذ الأمر لا يعدو الزعم ، وما على قائل أن يزعم ؟ ثم ما على المستمع أن يقبل هذا الزعم أو يأباه ؟

٢ ـ **أن غراباً مرة رأى حجلة** : وها هنا ـ كما ترى ـ مصادفة : غرابٌ رأى حجلةً ما . وذلك في مسارح الطير كثير .

٣ ـ **تمشي** : وإنما جعلها ابن المقفع تمشي ، لأن مشيتها هي محور الحكاية والباعث عليها ، فلولا مشيتها لم تكن حكاية . ثم هي « حجلة » والحجلة من الحَجْل ، وهو مشي المقيَّد : رجل تطأ وما تكـاد ، وأخرى ترتفع وما تكاد . ثم إنها أنثى : « حجلة » ، وأما هذا الذي رنا يتأملها ويرصد حركات أعضائها معجباً فغراب : « ذَكَر » . يعرف بفطرته ما في مشية هذه الأنثى من الرشاقة والتهادي ، وإن كانت صنفاً آخر من الطير غير صنفه .

٤ ـ **فأعجبته مشيتها** : شيء متوقع ، حجلة تتهادى وغراب يرقب ويتأمل !! .

٥ ـ **فطمح في تعلّمها** : ما أحلى هذه النجوى النفسية !! وما أجمل ما قرّبت للغراب نفسُه من إمكان تعلّم مشي هذه الأنثى الرشيقة .

٦ ـ **فراض نفسه عليها** : لقد كان يعرف أن ما يطلبه من تقليدها صعب مناله ، محتاج إلى صبر النفس ومجاهدتها . فراضها ودرّبها ، لعلّ وعسى .

٧ ـ فلم يقدر على إحكامها : وإن أفلح شيئاً من الفلاح ، لكنه كان يطمح إلى تمام الإحكام ، **وعلى تمام الإحكام** لم يقدر .

٨ ـ فانصرف إلى مشيتــه التي كان عليهــا فإذا هو قد نسيهــا : ولم يكن يقـدّر ذلـك « فإذا هو . . . » : ما أجمل تصوير المفاجأة ، إذ يرى نفسه عاجزاً عما كان يستطيع !!

٩ ـ فصار حيران متردداً ، لم يدرك ما طلب ولم يحسن لما كان في يديه : وكيف لا يحار ويتردد ، وقد خسر ما كان يملك وعجز أن ينال ما أمّل ؟

١٠ ـ فصار أقبح الطير مشياً : فليعتبر ذوو العقول .

الحكاية عند المؤلف :

١ ـ أراد الغراب أن يقلّد صوت البلبل : إرادة التقليد هنا إرادة عمياء معتبطة لا مسوّغ لها ، ويزيد من عماهــا أن الغراب أراد ذلك وإن لم ير بلبلاً ولم يسمع بلبلاً . ومع ذلك فإن المؤلف أدخل الألف واللام على الغراب والبلبل فجعلهما معرفتين . ولا يهوّن من هذا الفساد أن يقال : (الـ) هنا جنسية ؛ إذ لا محل للجنسية هنا فضلاً على ما فيها من رائحة التعريف .

٢ ـ فلم يستطع : كلام كالدرهم المسيح لا فكر وراءه ولا تصوير حالة .

٣ ـ ثم أراد أن يرجع غراباً : كلام لا معنى له ، فكيف يرجع غراباً وهو لما يزل غراباً ؟

٤ ـ فنسي : كلام مضحك لا معنى له ، إذ المؤلف لم يذكر شيئاً يتعلق بالغراب إلا الرجوع ، فهل نسي الرجوع ؟

٥ ـ فبقي في حالة عدم التعيين فلا هو غراب ولا هو بلبل : وهذا كلام معتبط مرتجل . ذاك أن عدم التعيين عند ذوي البصيرة هو تعيين . ثم إن المؤلف ضل غايته مع أنها تحت بصره فراح يتحدث عن غرابية الغراب وبلبلية البلبل مع أن حديثه كان يدور حول صوتهما .

٦ ـ أما أسوأ ما في حكاية المؤلف فأنها سيقت للسخرية من الناس مع أن مثل هذه الحكايا إنما **تساق للعظة** والاعتبار .

فكيف ـ بعـد هذا كله ـ يتساوى الرجال ؟ فهل رأيت كيف شوّهت مقولة أبي حنيفة : **« هم رجال ونحن رجال »** ؟

١٣ ـ الفهم النسبي للناس له	هذا كلام أعجمي
١٤ ـ حتى ولو	بل وحتى لو
١٥ ـ قام النبي بالتفاعل	التفاعل للمشاركة

من المعلوم أن الجار والمجرور لا يستقلّان ، وإنما يُؤتى بهما لإكمال معنى ؛ فكلما استُعمِلا كان لا بدّ من أن يكون لهما تعلُّقٌ بكلمة يُكْمِلان معناها ، ويسمّيها أهلُ اللغة « المُتَعلَّق » . فإذا قلتَ مثلاً : « قطعتُ اللحم بالسكين »، فإن « بالسكين » متعلقان بـ « قطعتُ » ، لأنك إنما أتيتَ بهما لتُبيِّنَ الأداة التي استعنتَ بها على القطع . فإذا أُتي بالجار والمجرور ، ولم يكن لهما « مُتَعَلَّق »،كان ذلك لَغْواً ، وتشويشاً يسيء إلى تحصيل المعنى ، ويفضح ذهولَ الكاتب ، ويكشف عن ضَعف في السليقة وفَقْر في العِلم . ودونك نموذجاً من ذلك ، تراه في الصفحة/٣٦ من القراءة المعاصرة ، وذلك إذ يُعَرِّف المؤلِّفُ التراث فيقول : *(وإنما التراث هو : الفهم النسبي للناس له ، في عصر من العصور ، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام)* .

وسنتّجه رأساً إلى مسألة التعليق ، متجاوزين ما في العبارة من تفكّك وتخلّعٍ وركاكة . وأوّلُ شيء تلاحظه أن الجار والمجرور : « للناس »، ليس لهما متعلَّق ، فهما إذاً لغوٌ مشوّش : ليس لهما ارتباطٌ بـ « الفهم » ، إذ لا معنى لقوله : *(التراث هو : الفهم للناس)* . ولا علاقة لهما كذلك بـ « النسبي » ، إذ لا معنى لقوله : *(التراث هو : النسبي للناس)* . وتخلُّصُ من ذلك إلى أن المؤلِّف عاجز عن التعبير عما في ذهنه .

على أنني أعتقد أنه استشعر ما في العبارة من عَشىً فحاول أن يكحّلها ، فأتى ، بجارّ ومجرور ثانٍ ، فقال : *(له)* ، أي : *(التراث هو : الفهم النسبي للناس له)* ، فأغاصَ رجليه في ورطة لا خروج من مستنقعها . وذلك أن العبارة بعد أن أضيف إليها « له »، أصبحتْ بكلام المهوس أشبه ، أو كلامِ مَن يمشي وهو نائم .

وبيان ذلك ، أن الضمير في « له »، أي الهاء ، يرجع بالضرورة إلى « التراث » ، وعلى ذلك يكون المعنى : « التراث هو : الفهم النسبي للتراث » . فما معنى أن يكون التراث هو فهمَ التراث ؟ إن هذا لايصحّ في الحسّيّات كالباب والسقف،ولا في المجرّدات كالعلم والتفكير . ودونك مثالين من كلٍّ :

١ ـ الحسّيّات : « الباب : هو الفهم النسبي للباب » !!
و « السقف : هو الفهم النسبي للسقف » !!
٢ ـ المجّردات : « العلم هو الفهم النسبي للعلم » !!
و « التفكير هو الفهم النسبي للتفكير» !!

هذا ، ومِن حقِّ القارىء أن يعرف أين قال المؤلِّف هذه العبارة ، ولِمَ قالها ؛ فدونك البيان: قال مامعناه[40] : القرآن ذو نصٍّ ثابت لا يتبدّل ، وأما تأويله فيتغيّر ويتبدّل على مرّ العصور . والناسُ في كل عصر يفهمونه فهماً نسبيّاً يوافق عصرهم .

وقد سمّى المؤلّف هذا الفهم النسبي « تفاعلاً »[41] ، وسمّاه مرة أخرى « احتمالاً » ، وزعم أن النبي قام بالتفاعل الأول ، أي الاحتمال الأول ، ويعني بذلك أن الذي فهمه رسول الله من القرآن في صدر الإسلام إنّما يناسب صدرَ الإسلام فقط ، ولكنه ليس الفهم الوحيد ولا الأخير ، ولا هو التفاعل الوحيد والأخير ، ولا الاحتمال الوحيد والأخير . والبرهان على هذا هو أن مؤلف القراءة المعاصرة في هذا العصر يقوم بالتفاعل الثاني !! فيكشِف الغطاءَ عن احتمال جديد يناسب عصرنا هذا ، كما كشف رسولُ الله الغطاءَ عن احتمالٍ كان يناسب عصرَه ذاك .

ونحن نقول : لا يَسْتَفْظِعَنَّ أحدٌ مايقولُه المؤلّف ، فالمسألة محلولة : أبو حنيفة قال : « هم رجال ونحن رجال » ، وبناءً على قوله هذا ، فإن محمداً « رجل » والمؤلّف « رجل » ؛ محمدٌ جاء بالاحتمال الأول ، والمؤلّف جاء بالاحتمال الثاني ؛ ومحمدٌ قام « بالتفاعل الأول »، والمؤلّف قامِ «بالتفاعل الثاني» ؛ ومحمدٌ قطف الثمرة الأولى ، والمؤلّف يقطف الثمرة الثانية ؛ ومحمدٌ أوَّلَ لعصره ، والمؤلّف يُؤَوِّل لعصره ؛ وإنْ أَحَدٌ خيرٌ مِن أحد !!

الله قال : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » فالاحتمال الأول والتفاعل الأول والثمرة **الأولى** ، كل ذلك ، تأويلُه عند محمد : أيتها المرأة المؤمنة : أَسْدِلي خِمارَكِ على صَدْرِكِ **وَنَحْرِكِ** ، فذلك أليَقُ بكِ وأَصْوَنُ لكِ . وهذا تفاعلٌ يوافق عصرَ محمد ويَناسب عصرَ محمد .

---

(٤٠) ـ سنورد نص قول المؤلف حرفياً بعد قليل .

(٤١) ـ مثلُ هذا الاستعمال السقيم في الكتاب يكاد لا يحصى ، فهو يقول ـ كما سترى ـ : « قام النبي بالتفاعل الأول » ، وهذا كلامُ مَن لا يعرف من العربية أبجدية تصريفها في الكلام . وكتابٌ هذه لغته ، لا يُنظر إليه ؛ ولكنْ ما العمل إذا كان قد زُعِم أنه مبني على اللغة ، ـ حيث لا لغةَ ولا بناء ـ وأنه قراءة معاصرة لأعلى ما في لغة العرب من الفصاحة والبيان ؟

وأمّا تأويلُه عند مؤلِّف القراءة المعاصرة فشيء آخرُ يناسب عصرنا هذا ويوافق عصرنا هذا ، وهو : أيتها المرأة المؤمنة : اخلعي ثيابك وتَعَرَّيْ تحت راية الآية نفسِها . فالقرآن يَصْلُح لكل زمان وكل مكان ، فنصُّه ثابت ، ولكنْ هاتي نبيّاً معاصِراً وقراءةً معاصرة ، وخذي تفاعلاً معاصراً وثمرةً تَقْطُر شهوةً وتَلَذُّذاً !!

بعد هذا دونكَ نصَّ القراءة المعاصرة حرفياً ، لأدفع عن نفسي ظِنَّةَ التحريف والتَزَيُّد . قال عن القرآن الكريم في الصفحة /٣٦ :

(تعطى آياتُه طابع القدسية أو النص المقدس الذي لا يمسّ ولا يحرّف ، وإنما يجري تأويله على مر العصور والدهور ، وفي هذه الحالة فقط لا يعتبر الكتاب تراثاً ، وإنما التراث هو الفهم النسبي للناس له في عصر من العصور ، حتى ولو جاء هذا الفهم من عهد صدر الإسلام[٤٢] . أي أن ما حدث في القرن السابع في شبه جزيرة العرب هو تفاعل الناس في ذاك الزمان والمكان مع الكتاب ، وهذا التفاعل هو الاحتمال الأول للإسلام « الثمرة الأولى » وليس الوحيد وليس الأخير . وقد كان هذا التفاعل إنسانياً في محتواه إسلامياً قومياً في مظهره وفي هذه الحالة يدخل هذا التفاعل ضمن التراث ما عدا العبادات والأخلاق والصراط المستقيم[٤٣] حيث إنها ليست تفاعلاً مع العصر ، وقد عبر عن الأخلاق والحدود بمظاهر العصر . أما اللباس والطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فهي تفاعل مع الشروط الموضوعية ، وقد قام النبي (ﷺ) بهذا التفاعل الأول)[٤٤] .

وقبل أن ننظر في لغة المؤلّف، أحببت أن أنبّهك على قوله : ***(أما اللباس والطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فهي تفاعل مع الشروط الموضوعية)*** .

فلو أنعمت النظر لرأيت أن « اللباس » وحده ـ من الأشياء الخمسة التي ذكرها آنفاً ـ هو هَمُّ المؤلّف الذي يؤرّقه ويمنعه النوم : اخلعي ثيابك !! هذا هو همّه . اخلعي ثيابك!! فالقرآن أوجب عليك أن تخلعي ثيابك فاخلعيها ، ولو لم يُرِد القرآنُ إلى الوجوب لما استعمل لام الأمر فقال:« وليضربن » هذا أمرٌ من الله فاخلعي ثيابك .

---

(٤٢) ـ المؤلف يعني بهذا فَهْمَ رسولِ الله ﷺ للقرآن ، ولكنه لا يجرؤ أن يقول ذلك بالجملة ، ولذلك يقسّط !! فانتبه وسترى .

(٤٣) ـ إن من فضل المؤلف على الأمة أنْ نبهها على أن الصراط المستقيم ـ يوم الحساب ـ ليس تفاعلاً مع العصر . ومثل هذه الشوامخ في كتابه ليس بالنادر .

(٤٤) ـ ألم أقل في الحاشية السابقة رقم (٤٢) : انتبه وسترى ؛ فهل رأيت ؟

وأما الطعام والشراب وأساليب الحكم ونمط الحياة فإنما حشدت للتضليل والتمويه : أربعة هياكل تمويهية ، تعمّي الهدف الحقيقي.وإلاّ فما معنى « نمط الحياة » ؟ هذا كلامٌ ليس له مضمون محدد ، إنه هيكل تعمية وتمويه . ومثل ذلك قوله : « أساليب الحكم » ، وذلك أن القرآنِ لم يَنُصَّ على أسلوبِ حكمٍ لا يُتَعَدّى ، فذِكْرُه هنا هيكلُ تعميةٍ آخر .

والطعام والشراب كذلك ، فمُحَلِّلُهما منصوص عليه في القرآن ومُحَرِّمُهما منصوصٌ عليه فيه ، فهما إذاً هيكلا تعميةٍ وتمويه ، ولكن بقي اللباس ، فاخلعيه أيتها المؤمنة بأمر من الله ، حَمَلَه إليكِ رسولُ الله !! وقرّي بخلعه عيناً ، ولا تقلقي ولا ترددي ، فقد خَرَقَتْ لك القراءةُ المعاصرة المدارسَ الموروثة كلها ، وشرعت لك أحكاماً معاصرة (*لم تكن عند الفقهاء كلّهم*) .

وبعد ، فلقد أنسانا ظَرْفُ ماجاءت به القراءة المعاصرة ماكنّا نبغيه من لغتها التي صيغت بها ، فلْنستأنفِ القول من حيث قطعناه :

العبارة مخلّعة مفكّكة ركيكة ، ولقد يجد المماحك سبيلاً إلى المماحكة ، فينفي الغلط عن نظمها . ولكنه لا يستطيع أن ينفي الغلط عن مسألتين :

الأولى قول المؤلّف : (*حتى ولو جاء*) . فما قال عربي في شعر أو نثر « حتى ولو . . . ». نعم ، تدخل الواو على « لو » فيقال « ولو »، ومنه قول نصَيْبْ :

نَعَمْ ، إنّ ذا شجو متى يَلْقَ شَجْوَهُ ولو نائماً مُسْتعتِبٌ أو مُوَدِّعُ[٤٥]

ونعم ، تدخل ـ كذلك ـ على « حتى »، فيقال : « وحتى . . » ومنه قول عمر بن أبي ربيعة :

وحتى لو آنّ الخلد تعرض إن مشت إلى الباب رجلي مانقلت لها إربا[٤٦]

وأمّا دخول « حتى » على « ولو » فغير وارد في العربية .

---

(٤٥) ـ الأغاني ١/ ٣٥٨

(٤٦) ـ الأغاني ١/ ١٣٧

المسألة الثانية : قوله : *(قام النبي بهذا التفاعل)* ، فإنه كقولِ يونانيٍ أو طلياني استعرب فقال : «تَقَاتَل خالد» ، أو «تَشارَكَ سعيد» أو «تَناطَحَ كبش» فهذه أفعال تدلّ بصيغتها وبمعاني مادّتها على تشارُكِ جانبين أو أكثر في إجرائها . فالتقاتُل لا يجريه خالد وحده ، والمشاركة لا بدّ فيها من جانبين ، والتناطح يستوجب قيام كبشين به ، وكذلك «التفاعل» الذي قال المؤلف إن رسول الله قام به ، فإنه لا يكون إلا من جانبين . وذلك أن اللغة ليست ألعوبة ، ومن قفز من حبل فيها إلى حبل سقط على أمّ رأسه !!

١٦ ـ المذكورة أعلاه		بل المذكورة آنفاً
١٧ ـ حوى على الشيء		بل حوى الشيءَ

كلُّ ضمير للغائب ، لا بد له من مرجع يرجع إليه . تقول مثلاً : « فلانٌ طال عمره » ، فالهاء هنا ضمير ، ومرجعه « فلان » . ولا يجوز أن تقول : « طال عمره » إلا إذا ذكرتَ المرجع ، وهو هنا كلمة « فلان » ؛ فإذا قرأت قوله تعالى : ﴿وغِيضَ الماءُ وقُضِيَ الأمرُ واستوت على الجُودِيّ﴾[٤٧] ورأيت أن الضمير في « استوت » ليس له مرجع ، فاعلم أن في الكلام مِن الآية /٣٧ حتى الآية /٤٤ قرينةً تدلّ على أن التي « استوتْ على الجوديّ » هي السفينة .

إذاً كل ضمير للغائب لا بدّ له من مرجع ، إلا عند القراءة المعاصرة ، فإن الضمير عندها بغير مرجع .

والمسألة الثانية أنّ « حَوَى ـ يَحْوِي » فِعلٌ لا يتعدّى بحرف جر ، بل يتعدّى بنفسه ، فيقال مثلاً : « كتابُ الخصائص حوى علماً » . ومن الخطأ أن يقال : حوى على علم .

بعد أن أوضحنا هاتين المسألتين ، نَذْكر أن القراءة المعاصرة قد اختارت ـ في النص الذي سأنقله لك ـ أن تترك ضمير الغيبة بغير مرجع في كلمة « أعلاه » ، وأن تعدّي فعل « حوى ـ يحوي » بحرف الجر « على » فقد قالت في الصفحة /٣٦ مانصّه :

(لقد أجرينا مسحاً شاملاً للكتاب الموحى ، فتبين لنا أنه يحوي على الخاصية المذكورة أعلاه) .

فمِن أين أتى المؤلّف بهذين الاستعمالين ؟ هل رأى ذلك في كتاب الله الذي مسحه مسحاً شاملاً ؟ لا . فلا بد إذاً أنه رآه فيما أطلعه عليه « أستاذه » من آراء الفارسي وابن جني وابن فارس والجرجاني(*) ، والجواب أيضاً : لا .

فهل رأى ذلك في الشعر الجاهلي ؟ فإنه زعم أنه استند إليه . والجواب كذلك : لا . فمن أين أتى إذاً بـ « المذكورة أعلاه »؟ و « يحوي على » ؟

أفي أربع عشرة كلمة ، مابين اسم وفعلٍ وحرف ، يقع مؤلّف في غلطتين ؟

---

(٤٧) ـ هود ١١/ ٤٤

(*) عبد القاهر الجرجاني . . . ـ ٤٧١ هـ . من أئمة اللغة ، وهو واضع أصول البلاغة ، من كتبه : « أسرار البلاغة » ، « دلائل الإعجاز ».

١٨ ـ هي الوجودَ ونواميسَه العامةَ (بالفتح)　　　بل هي الوجودُ ونوامِيسُه العامةُ (بالضم)

يلمس المطّلع على القراءة المعاصرة تَحَنُّنَها على القارىء ، ورِفْقها به ، وخوفهَا عليه أن يقرأ غيرَ الصواب ، فيجعلَ الفتحة ضمةً والضمةَ كسرةً . ولذلك فإنها بين حين وحين تضبط له المفردات بالشكل كلما دقّ المعنى وخيف الغموض !! ومن هذا القبيل أن المؤلّف أورد الفقرة التالية ، في الصفحة/٧٢ ، وضبط منها الكلماتِ الثلاثَ الأخيرةَ بالفتح كما ترى : *(صاغ الله الحقيقة المطلقة وهي الوجودَ ونواميسَه العامةَ)* وذلك أن معارفه اللغوية صَوّرتْ له أن هذه الكلمات الثلاث معطوفة على كلمة « الحقيقة» بواسطة الواو ، وأن الضمير : « هي » للفصل .

ونحن لن نعلّق على هذه النكتة العلمية بشيء ، ولكنْ لنا ثلاث ملاحظات للتنبيه :

الأولى : أن الاستتار وراء الغلط المطبعي غير وارد ، إذ الفتحةُ تكررت **ثلاث مرات** على أواخرِ ثلاث كلمات ، وكتاب المؤلف يندر فيه الضبط بالشكل إلا حيث يُراد التوضيح !! وإنّ الصديق والعدوّ ليرى بأم عينه ، أن سبب هذه الفتحات إنما هو العطف على كلمة « الحقيقة » التي جاءت مفعولاً به .

الثانية : اعتقادنا أن « أستاذه » ـ كما يبدو » لم يُحْسِن إطلاعَه ، على آراء الفراء والفارسي وابن جني والجرجاني . ولو أنه فعل ذلك ، لعلم المؤلّف أن كلمة « هي » مبتدأ بالضرورة ، وكلمة « الوجودُ » خبرٌ بالضرورة ، وحقُّها الرفع بالضمة بالضرورة ، وأنْ لا سبيل إلى غير ذلك ؛ ولَعَلِمَ أنّ الصواب أن يقال :

وهي الوجودُ ونواميسُه العامّةُ

الثالثة : أن هذه المعارف اللغوية عند المؤلف ـ ولا مبالغة ولا تزيّد ـ هي الأصل في الكتاب كله ، ولو كانت فلتة لم نقف عندها .

١٩ ـ لنقارن هذه مع تلك ليس هذا من لغة العرب

قال المؤلّف في الصفحة/ ٧٩ . *(لِنقارنْ هذه الآية مع الآية . . .)* .

قلت : حتى لو غضضنا الطرف عن استعمال « قارَن » بمعنى « وازَن » ، وهو استعمال لا وجود له في اللغة العربية ، فإن هناك مسألةً أخرى لا يجوز التغاضي عنها . وذلك أنّ فِعْل « قَرَن ـ يَقْرِن » يتعـدى بنفسه إلى المفعول به رأساً ، بغير واسطة . ومن ذلك قولُهم : « قَرَنَ البعيرين » إذا شدّهما في حبْل واحد .

فإذا أريد بيانُ ما قُرن به الشيءُ قيل : « قرن فلان الشيءَ بالشي أي شدّه ووصله به » .
ويقال أيضاً : « قرن فلانٌ الشيءَ إلى الشيء ، وقرن بينهما » .

فهي إذاً أربع حالاتٍ :

١ ـ التعدّي بغير واسطة . قرن البعيرين .
٢ ـ ٣ ـ التعدّي بالباء وإلى : قرن الشيءَ بالشيء ، وإلى الشيء .
٤ ـ استعمال الظرف « بين » في قولهم : قرن بين الشيئين .

وأما اقتران الظرف « مع » بهذه المادة ، فغيرُ وارد إلا على ألسنة المرتجلين والمخترعين .

٢٠ ـ المؤشّــرات   بل الأدلّة

قال في الصفحـة / ٨٠ ، وهـو يذكـر حَذْفَ كلمة « قُلْ » وإثباتَها : *(يُعَدّ أحدَ المؤشرات لتحديد نوع الآية)* . .

وإنما يريد المؤلّف بكلمة المؤشِّرات : « الأدلّةَ » . وهذا استعمال مرتجل ليس له أصل .

فالـذي في اللغـة أنّ « أشَرَ » معنـاه « نَشَرَ » ، فهـما إذاً لهجتان ، قبيلةٌ تقول : أَشَرَ ، وأخرى تقول نَشَرَ .

فإذا شَدَّدتَ فقلتَ : « أَشَّر » ، أصبـح المعنى : حَزَّز ورقّق وحدّد . وقد كانت العرب تقول : « ثغرٌ مُؤَشَّر » ، أي أطرافُ أسنانه مرقّقة .

فإذا قال قائل : « أحد المؤشّرات » وهو يعني « أحد الأدلّة » فقولُه هذا مرتجلٌ مخترع ، يَنْتَـزِع مادةَ « أشر » من جذورهـا ، ويُلْبسـهـا معانيَ ليس لها في العربية أصلٌ ترجع إليه . بل هي ـ ولا تَزَيُّدَ ـ غلطٌ ، ناشـىءٌ عن غلطٍ ، مؤسسٍ على غلط . يستعمله اليوم الأعجميّ ، والعـاميّ ، ونصف المتعلّم . وأمّـا ابن جني والفـارسي والجرجـاني ، فيأبـون هذا الاستعـال ويرذلونه ، ولا يصدّقون أن مَنْ يستعمله ، يمكن أن يكون « اطّلع » على آرائهم .

٢١ ـ فقه المؤلف صالح لكل زمان ومكان	**هذا آدّعاء الألوهية**
٢٢ ـ تأويل الرسول صالح لعصره فقـــط	**هذا تعالٍ على النبوة**
٢٣ ـ فقه مرن منسجم	**المرن لا يكون منسجماً .**

ذكـر المؤلّف في الصفحة /٤١ ، أنه وضع أسساً جديدة (***للفقه الإسلامي ، تجعل منه فقهاً تطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس وصالحاً لكل زمان ومكان***) .

وها هنا مسائل :

الأولى : أن المؤلف كان وَصَفَ كتاب الله بأنه ثابتُ النص ، وأن **محتواه متغيرٌ متبدل** ، ليصلح لكـل زمـان ومكـان . وهـو لم يقل إنّ على المرأة المؤمنة أن تتعرّى فتبرز للنَظّارة مجتزئةً بـ« المايوه البكيني » ، إلا تطبيقاً لتبدّل مضمون كتاب الله ، وتغيّرِه وفق الزمان والمكان !!

فما بال المؤلف يصف فقهَه الجديد بأنه صالح لكل زمان ومكان ؟ ألا فلْيستيقظْ !! فإن في وصفه هذا تسامياً بفقهه المُدَّعى إلى مصافّ كتاب الله وأحكامه وشرائعه وتسامياً بنفسه إلى أن يكون إلاهاً .

فلْيَحذرْ ضعيفُ فانٍ ، لا يملك لنفسه نفعاً ولا ضراً ، أنْ يَدَّعِيَ بلوغَ الأسباب ؛ فقديماً ماقال الشاعر :

زَعَـمَـتْ سَخِـيـنَـةُ أنْ ستـغـلِبُ رَبَّـهـا ولَـيُـغْـلَـبَـنَّ مُغـالِـبُ الـغَـلّابِ[٤٨]

الثـانية : أن المؤلّف في الصفحة /٣٦ ـ كان زَعَمَ ـ وفَنَّدنا زعمَه ـ أن تأويلَ رسولِ الله للقـرآن في صدر الإسـلام ، هو الاحتـمال الأول . ولكنـه ليس الاحتمال الوحيد ولا الاحتمال الأخير ، ودليل ذلك أنّ المؤلّف قد أتى هو أيضاً بتأويل جديد . إذ كلُّ عصرٍ له تأويلٌ ومُؤَوِّل .

فهو إذاً ورسول الله في مستوى واحد !! هذا معنى ماقاله في الصفحة /٣٦ ، فما باله هنا يُعْلي تأويلَه على تأويل رسول الله ، فيجعل فِقْهَه الجديد في القراءة المعاصرة صالحاً لكل زمان ومكان ؟ ويجعل فِقْهَ رسول الله صالحاً لعصرِه فقط ؟ وَبِمَ استحقّ التعاليَ على رسول الله ؟!

---

(٤٨) ـ سخينة : لقبٌ أُطلق على قريش ، أريد به تعييرها بالبخل .

هذه واحدة ، وأما الأخرى فهذه الكَبْكَبَة في هوّة ليس لها قرار . فهو على حين يصرّح في الصفحة /٣٦ أنّ مضمون القرآن متبدل ، وفق العصور ، إذا به يدّعي هنا في الصفحة /٤١ أنّ فقه القراءة المعاصرة صالحٌ لكل زمان ومكان ، والصالحُ لكل زمان ومكان هو أبديّ مطلَق . أفيرفع المؤلّف كلامَه على القرآن ؟ كما رفع نفسَه على رسول الله ؟ القرآن عند المؤلّف صالحٌ لكل زمان ومكان ، بشرط أن يتبدل تأويله على مر العصور ، وأما القراءة المعاصرة ، ففقهها صالحٌ لكل زمان ومكان صلاحاً مطلقاً بغير شرط ، فما هذا الشطَطَ والسَدَر ؟ ومع كلّ ذلك ـ وكلُّ ذلك كثيرٌ جداً ـ فليت هذا « النبي ـ الإله » إذا قال عرف معنى مايقول . ونحن لا نتزيّد ولا نغالي ؛ فالمؤلّف يرى فقهَه (**فقهاً متطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس وصالحاً لكل زمان ومكان**) .

ومن يرجع إلى مقاييس اللغة لابن فارس ـ وهو أنسب المعاجم عند المؤلف ـ يجد في ترجمة « سجم » ما يلي : « سجم : السين والجيم والميم أصل واحد ، وهو صبُّ الشيءِ من الماء والدمْع . يقال : سجمتِ العينُ دمعَها ، وعينٌ سَجوم ودمعٌ سَجوم ويقال أرضٌ مسجومة : ممطورة » (٤٩) .

هذا ما تجده حرفياً في « أنسب المعاجم »!! فمن أين أتى المؤلّف بقوله : « فقهاً متطوراً مرناً منسجماً مع فطرة الناس » ؟ إن هذا قول يقال ، في حديث يُديره المرء وهو يَسْمُر بين أفراد أسرته ، أو بين أصحابه وذوي مودّته ، على سبيل « الدردشة »، إذا « انسجم معهم » وأمّا أن يكون كلاماً له معنى يُوَجَّه إلى الأمّة ، ويَشْرَح به المؤلّفُ خطةَ كتابه ، وطُرُقَ تأويلِهِ للقرآن ، فهذا ـ وإن كان حقيقة ـ فإنه لا يُصَدَّق .

فما رأي القارىء في كتابٍ يزعم مؤلفه أنّه يُؤوّل كلامَ الله ، وهو نفسُه لا يعرف معنى مايقول ؟

فإذا قال مماحكِ : إن المؤلف يحبّ المجاز ويفتنه الخيال ، ولذلك شبّه الفقه بالماء الذي ينسجم ـ أي يسيل ـ ثم حذف الماء وأبقى مايلازمه ، وهو الانسجام ، على سبيل الاستعارة،

(٤٩) ـ المقاييس ٣/ ١٣٦ ـ ١٣٧ .

فإننا نقول لهذا الماحك : لقد أغَصْتَ رِجْلَيْ صاحبِك في ورطة طِينُها لا مَمْلَصَ منه . لأنّك بإركابكَ له صهوةَ المجاز ، قد أَوْقعتَه في تناقض مخجل ، لا أظنه يريده لنفسه . وذلك أنه وصفَ الفِقه بأنه « مرن »، والمرونةُ معناها ـ كما قلنا فيما مضى ـ اللُّدونةُ في صلابة ، وهذا لا يوافق سيلانَ الماء وانصبابَه أدنى موافقة ، فكيف يكون الفقه لدناً صلباً ومع ذلك يكون سائلاً ؟

لَخَيْرٌ مِن هذا لصاحبك ألفَ مرة أن تقول : إنه يخوض فيما لا يُحْسنه ؛ فَلأَنْ يكونَ المرءُ عاقلاً جاهلاً ، خيرٌ ألف مرة مِن أن يكون يعرف ولا مَنْطِقَ له !!

٢٤ ـ أعطى الله إلى النبي   بل أعطى النبيَّ

قال المؤلف في الصفحة/٥٦ : *(مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبيّ)* .

قلت : إن تعدية فعل « أعطىَ ـ يعطي » بحرف الجر « إلى » ، غلط منكر ، لا يمكن أن يسقط فيه من يزعم أنه يعتمد في اللغة على الفرّاء وابن فارس وابن جني والجرجاني . فهؤلاء قد رفع الله قدرهم عن أن يقولوا : أعطىَ الله إلى النبي مجموعة الحقائق . فإذا احتاجوا إلى مثل هذه العبارة قالوا : أعطى الله النبيّ مجموعة الحقائق . وذلك أنّهم يعلمون أن فعل « عطا » في الأصل ، ينصب مفعولاً واحداً ، ومنه قولهم : « عطا زيد درهماً » ، أي تناوله .

ويعلمون أيضاً أن هذا الفعل إذا زِيدت الهمزة في أوّله ، تعدّى إلى مفعولين ، ولذلك يقولون : « أعطىَ زيد خالداً درهماً » . وأما تعدية هذا الفعل « أعطىَ » ، إلى المفعول الثاني بواسطة حرف الجرّ « إلى » ، فإنهم أكبر من أن يسقطوا فيه . ولو سقطوا فيه لكان عاراً عليهم سقوطُهم ، ولكان دليلاً على جهلهم وغربتهم عن اللغة . وكيف يسقطون في هذا وهم يدخلون محراب ربّهم بكرة وعشياً ، متبتّلين يرتّلون : ﴿ ربنا الذي أعطى كلَّ شيء خلقه ثم هدى﴾، نعم قد يكونون أهلاً للسقوط في مثل هذا ، لو كانوا إذ يدخلونه ، يدخلونه بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ، وأما مع لزومهم القرآن ، قراءةً ووعياً وفقهاً وإجلالاً فلا .

٢٥ ـ وعندما قالوا فهذا صحيح   الظرف غير المتعلّق لغو

إن من المبتـوت فيه أن العبارة تتبرأ من اللغو والهذر ، إذا كان لكل كلمة فيها رابطة بما قبلها أو بعدها . فإذا فُقِدت الرابطة أصبح القول لغواً ، يقوله قائله فيضحك سامعه .

ومن المقررات المفروغ منها أن الظرف يحتاج إلى متعلَّق يتعلّق به . فإذا قلت : « أكرمت خالـداً عنـدمـا زارني »، فإن الـظرف (عند)، يتعلّق بـ « أكرمت » . إذ الإكرام إنما حصل في الظرف الزماني الذي عبّرتَ عنه بكلمة« عند » .

ولك أن تقدّم ، فتقول : « عندما زارني أكرمته » فلا يتغيّر موضع التعليق .

فإذا تأملت هذه العبارة ، التي أَورَدَها المؤلف في الصفحة /٦٣ وهي قوله : (***وعندما قال الفقهاء إن الصلاة لاتجوز إلا باللسان العربي فهذا صحيح***) .

وحكّمت فيهـا قاعدة الربط وتعليق الظرف، رأيت الظرف « عندما » في عبارته ليس له متعلَّق يتعلّق به .

ولقد كان الأصل أن يتعلق بقوله : « فهذا صحيح » ، ولكنّ ذلك غير وارد ، إذ لاعلاقة للظرف (عندما) بـ « هذا صحيح » ، أي لا معنى لقول من يقول : « هذا صحيح عندما قال الفقهاء . . . . » ومثله في اللغو وعدم الصحة أن يقال :

وعندما غنّت أم كلثوم	فهذا مطرب
أو عندما أكل خالد	فهذا مفيد
أو عندما ركض سعيد	فهذا متعب . .

هذا وما كان مثله ، لايقال في العربية ، لفقدان مايربط الظرف . فليت المؤلف يستدرك ذلـك في طبعة قادمة ، بعد أن بيّنّا أن عِصِيَّ اللغة العربية يجب أن تُجمع من وادٍ واحد ، وأن يكون لها رباط يربطها قبل أن تجلب للعرض في السوق .

تتسلسل الأخطاء اللغوية ، على درجات تعلو هبوطاً !! وإليكها :

١ ـ أخطاء الخواصّ : ومنها قول الشَّرِيشيّ(*) ، شارح مقامات الحريري ، في خطبة الكِتاب ، وقد عرض للأدب وأهله : « ولم يزل في كل عصر مِن حَمَلَتِه بدر طالع ، وزهر غصنٍ يانع »(٥٠) .

وإنما الصواب أن يوصف الثمر بأنه يانع **لا الزهر** . ومثل هذا يُغضى عنه ، إذا جاء من غير أهل اللغة .

٢ ـ أخطاء الأدباء والمتأدبين ، ومنها أن يقولوا مثلاً : « **تكفيني آنية واحدة** » ، وإنما الآنية جمعٌ ، مفردُه الإناء .

٣ ـ أخطاء المتعلمين ، وهي مايعاب على مَن حظُّه مِن العربية معرفةُ القراءة والكتابة . ومنها أن يقال مثلاً : « أعطى الله إلى النبيّ مجموعة الحقائق » ؛ **وذلك أن « أعطى » لا يتعدّى** بـ « إلى » ، بل يتعدى إلى مفعوليه بغير واسطة .

٤ ـ أخطاء العامة ، ومنهم الأميون ومَن في حكمهم ، الذين يقولون « **الكزلك** » للنظارات ، و« البانطو » للمعطف .

٥ ـ أخطاء الأعاجم ، كقولهم : « إنتي بخبّو زهرة » ، يعني : « **أنت تحب الزهر** » . ومَن في حكم الأعاجم ، ومنها قولُهم : « الكتب اشتريتهم بألف ليرة » .

وذلك أن أهل العربية مجمعون ـ بغير استثناء ـ على أن الضمير « **هم** » ، **إنما هو** ـ حصراً ـ لجماعة الذكور العقلاء . ولا يكون هذا الضمير ـ في العربية ـ **لسواهم أبداً** . فعَنْ زملائك وأصدقائك تقول مثلاً : « زارهم خالدٌ ، فرآهم ، وحدّثهم . ثم **ودّعهم** . . . » . فإذا جمعتَ ما لا يعقل مِن حيوان أو نبات أو شيء ، كان لك الخيار : **أن تستعمل** : « **ها** » أو « **هُنّ** » ، سواء أكان المفرد مذكراً أم مؤنثاً . وعلى ذلك تقول مثلاً : « **هذه أشجارٌ رآها بالأمس**

(*) ـ الشريشي : أحمد بن عبد المؤمن ـ أبو العباس ٥٥٧ ـ ٦١٩ هـ . من العلماء بالأدب والأخبار ، نسبته إلى « شريش » بالأندلس ، ومولده ووفاته فيها . له كتب وشروح ، أشهرها : « شرح المقامات الحريرية » .

(٥٠) ـ شرح مقامات الحريري ـ الشريشي ١ / ٤ .

خالد ، أو رآهنّ : فاستحسنها ، أو استحسنهنّ . وقطف مِن ثمرها ، أو ثمرهنّ . وكانت له قيلولةٌ في ظلّها ، أو ظلهنّ . وهكذا وهكذا . .

في الصفحة/٦٧ تقول القراءة المعاصرة : (*فالكتاب هو الرسالة ، والحكمة هي الوصايا ، والتوراة هو نبوّة موسى ، والإنجيل هو نبوة عيسى ، ومجموعهم هو الكتاب المقدّس*) .

وهاقد جاءها عِلْمُ أنّ « هُمْ » ضمير مقصور على جمع من يعقل من أبناء أبينا آدم ، وأنّ « ها » ضميرٌ يكون لجمع الحيوانات والنباتات والأشياء ، وسائر ما لا يعقل من مخلوقات الله ، فليتها تستدرك ذلك من بعد ، فتعطي كلَّ شيءٍ حقَّه .

ولقد آثرتُ أن أترك للقارىء تحديدَ درجة هذا الغلط من تلك الدرجات الخمس ، ويا أسفا ألّا يكون للغة قضاةٌ ومحاكمُ وسجون . إن النفس لَتذهب على ذلك حسرات !!

٢٧ ـ الآية هو		بل الآية هي

٢٨ ـ هو الحدود		بل هي الحدود

بين مؤلِّف القـراءة المعاصرة وبين الضمائر ، فيما يبدو لي ، سوءُ فهم . فلقد كنّا عرضنا على القـارىء قول المؤلّف : (*الكتـاب والحكمـة والتـوراة والإنجيـل مجمـوعهم هو الكتـاب المقدس*) وإرجـاعَـه الضمـيرَ « هم » إلى ما لا يعقـل ، مع أنـه ضمـير مقصـور على جمع العقلاء دون سواهم . وهاهوذا يقول في الصفحة/٣٧ ـ ٣٨ :

(فإذا سأل سائل : هل آية الإرث من القرآن ؟ فالجواب : لا ، هي ليست من القرآن « النبوّة » ولكنها من أم الكتاب «الرسالة » وهي من أهم أجزاء الرسالة وهو الحدود) .

وواضـحٌ أن المؤلّف يتحدث عن آية الإرث . وكلمة « الآية » مؤنث . وقد قال : (*هي ليست . . . ولكنها . . وهي من أهم . . .*) ثم يقـول فجـأةً ، (*وهـو . . . .*) . فينقلب المؤنث : « هي » في غمضة عين إلى مذكر : « هو» . وألطف من هذا ، أنّ المؤلّف لا يلبث أن يرجع عما قرّره فينكص عنه إلى المؤنث مرة أخرى فيقول : (*هو الحدود*) ، مع أن الحدود جمعٌ لما لا يعقل ، وجمعُ ما لايعقل مؤنث . وهكذا ترى اللغة في القراءة المعاصرة كأنها لعبٌ بالأُكَر ، فيا مؤنثُ كنْ مذكراً ، ويا مذكر ارجع مؤنثاً . .

٢٩ ـ القَسَم تقسيم	بل القسم حَلْف يمين
٣٠ ـ مواقع النجوم هي الفواصل بين الآيات	بل هي مواقع النجوم في السماء
٣١ ـ إذا أخذنا . . .	أين جواب (إذا) الشرطية ؟
٣٢ ـ الانتباه هي من مفاتيح التأويل	بل الانتباه هو من . . .
٣٣ ـ الآية قد تحمل فكرة = الآية تحمل فكرة	هذان حكمان يتلاعنان(*)

استحدث المؤلف ستّ قواعد لتأويل القرآن . ونظرنا فرأينا القاعدة الخامسة منها ألطفها وأظرفها ، فوقفنا عندها نبلوها مِن جانبيها : اللغوي المعنوي ، واللفظي الأسلوبي .

١ ـ الجانب اللغوي المعنوي :

ابتـدأ المؤلف بذكر القاعدة فقال : (*القاعدة الخامسة : فهم أسرار مواقع النجوم ، لقوله تعالى ﴿ فلا أقسم بمواقع النجوم . وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ﴾*) .

ثم شرع المؤلّف بعد قوله هذا ، يشرح قاعدته الخامسة هذه في الصفحة /١٩٩ فقال :

(*فإذا أخـذنـا قاعـدة عدم التعضية*(٥١) *وهي أن الآيـة قد تحمـل فكـرة متكاملة فكانت الفكرة في آية ﴿ والفجر ﴾ ثم ﴿ وليال عشر ﴾ فتصبح ﴿ والفجر وليال عشر ﴾ لذا قال بعد ذلك : ﴿ هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾ أي أن هذا التقسيم للآيات مهم جداً لكل ذي حجر*) .

ولْيأذن لنـا القـارىء في أن نبـادر فنقول : إن كلام المؤلف هذا ليس له علاقة باللسان العربي . صحيح أن مفرداته وقد بلغت نحو اثنتين وخمسين كلمة ـ مابين اسم وفعل وحرف ـ ليست تركية ولا هنـدية ولا فرنسية ، وأن لو نظرتَ إليها فِراداً لكان لكل منها ـ إذا استقلّت ـ معنى ، ولكن اجتماعها في جمل وعبارات !! هو إلى تلك اللغات الثلاث أقرب . ويتضح لك عِظَمُ الكـارثة حين ترى هذه اللغة تتحكم في لغة القرآن وتُؤوّله . ولكن هذا حديث يطول ، وسنعـرض له بعـدُ تفصيلاً وأما الآن فننصرف إلى مذهب المؤلف في التأويل . وقبل ذلك نبين معاني الآيات المذكورة آنفاً وسبب الإقسام فيها ، لنجلو كل غموض .

الله تعـالى أقسم مراتٍ في القـرآن بظواهـر الطبيعة الرائعة : كلاّ والقمر والليل إذ أدبر

(★) ـ (لعن) معناه : « طرد وأبعد » ، ففي (أنسب المعاجم) عند المؤلف وهو : « مقاييس اللغة » يقول ابن فارس : « اللام والعين والنون أصل صحيح يدل على إبعاد وإطراد » انظر المقاييس ٢٥٢/٥ .

(٥١) ـ التعضية : التفريق ، وقد رأينا أن نحمل عن المؤلف عبء تفسير هذه الكلمة .

والصبح إذا أسفر . . .[٥٢] ، والضحى والليل إذا سجى . .[٥٣] . . وفي الآيات التي عَرَض لها المؤلّف وهي قوله تعالى : ﴿ والفجر وليال عشر والشفع والوتر والليل إذا يسر هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾[٥٤] أقسم تعالى فقال :

« والفجر » : وإنما أقسم بالفجر لما يقع فيه من انفجار صبح وانحسار ليل . وهي حادثة طبيعية خارقة .

« وليال عشر » : أكّد تعالى إقسامه بالفجر فأضاف إليه الإقسام بالليالي العشر . وهي العشر الأواخر من رمضان وفيها ليلة القدر .

« والشفع والوتر » : وهما القَسَم الثالث والرابع ، فالشفع : ماخلقه الله وهو أزواج ، من أرض وسماء ، وشمس وقمر ، وبر وبحر ، ونور وظلمة . . . . وأما الوتر ، فالله تعالى ، الواحد بغير شريك .

« والليل إذا يسر » : وهو القَسَم الخامس ، أقْسَم بذلك لأن فاعله يختص بالجلال والعزة ، والتعالي عن الأشباه والأمثال .

« هل في ذلك قَسَم لذي حِجر » : الحِجر : العقل ؛ والاستفهام هنا لتفخيم ماأقسم الله به من ظواهر الطبيعة . أي : هل فيما أقْسَمَ اللهُ به من عجيب الصُنع مقنع ، يَستدلّ به ذو العقل على توحيد الله[٥٥] .

ولابد من أن نذكّر القارىء بما قاله المؤلف آنفاً ، وهو : *(أن هذا التقسيم للآيات مهم جداً لكل ذي حجر)* . فقَوْلُه هذا يعني أن القَسَم عنده هو التقسيم . وما قال هذا أحد قطّ . إلاّ المؤلّف . وهاهي ذي مراجع العربية تملأ الدنيا مخطوطات ومطبوعات ، فمِنْ أيْنا أتى المؤلّف بهذه الدعوى المدّعاة على الله ورسوله ؟ اللهُ تعالى أوحى إلى رسوله أن يقول ، فقال : « هل في ذلك قسَم لذي حجر » ؟ ثم جاء المؤلف بعد محمد بنحو ألف وأربعمئة سنة فقال : هل في ذلك تقسيم لذي حجر ، فتأمل .

---

(٥٢) ـ المدثر ٧٤/٣٢ ـ ٣٤

(٥٣) ـ الضحى ٩٣/١ ـ ٢

(٥٤) ـ الفجر ٨٩/١ ـ ٥

(٥٥) ـ مجمع البيان ١٠/ ٤٨٤ ـ ٤٨٥ بإيجاز شديد .

نعم ، « القَسْم » بسكون السين معناه « التقسيم » ولكنّ الله لم يقل : « هل في ذلك قَسْم » ، بل قال ﴿ هل في ذلك قَسَم ﴾. والذي قاله الله ، نقله الى الأمّة رسولُه الصادق الأمين ـ صلى الله على الصادق الأمين ـ فمن شاء أن يقرأ القرآنَ قراءة معاصرة ، فلْيقرأْ مفرداتِه قبلَ ذلك قراءة صادقة أمينة .

ولقد خَطَرَ في الذهن لحظةً أن المؤلّف ـ وهو الذي يرى أن معجم مقاييس اللغة « أنسب المعاجم » ـ قد يكون رأى في المقاييس أن « القَسَم » هو « القسْم والتقسيم » . إذ لم يَدُرْ في خَلَدي أن يكون بلغ من الارتجال مبلغاً كهذا . فرجعت إلى مقاييس اللغة فإذا هو يقول حرفاً بحرف : « القَسْم : مصدر قَسَمْت الشيء قَسْماً . والنصيبُ : قِسْمٌ بكسر القاف . فأمّا اليمين فالقَسَم »[٥٦] . فمِن أين أتى ، المؤلف بهذه البشرة ، يريد أن يشوّه بها وجه القرآن ؟ فإذا كان ذلك عن حسن نيّة ـ كما يقال ـ فكيف يزعم معرفةَ اللغة وهو لا يفرّق بين القَسَم والقَسْم ، فيجعل القسَم تقسيماً ؟

وقد يقول قائل : لعلّه سها فأخطأ ، ومنْ ذا الذي لا يخطىء ؟

فنقول : ليت ذلك كان خطأ ، ولكنّ المسألة ليست كذلك ، بل هي مسألة إصرار على هذا ، فقد جعل التقسيم وما ينشأ عنه ، ركناً أساسياً في مذهبه الفقهي الذي استحدثه للأمّة !! فهو كلّما رأى كلمة « القَسَم » قال : هذا « تقسيم » . فانظر إليه في الصفحة التالية/ ٢٠٠ ماذا يقول . لقد أورد الآيتين التاليتين :

﴿ فلا أُقسِم بمواقع النجوم . وإنه لَقَسَمٌ لو تعلمون عظيم ﴾ ثم قال بصيغة فِعْل الأمر : (***لاحِظْ مواقع النجوم في هاتين الآيتين . ففِعْل « أُقسِمُ » في الآية الأولى بمعنى القَسَم « اليمين » وفي الآية الثانية لفظ « قَسَمٌ » بمعنى « التقسيم » لذا تمّ الفصل بين الآيتين*** .) .

فالمسألة إذاً ليست مسألة سهو وخطأ ، بل هي أن المؤلّف له غاية يسعى إليها ، هي التقسيم والتجزيء ، وما ينشأ عن التقسيم والتجزيء من « نجوم » بين كل مقسومين . ومنه !! فمَن فَهِم أسرار هذا التقسيم ـ والمؤلف قد فهمها ـ فقد فهم آيات القرآن كله ، ومن لم يفهمها فلْيستمعْ للمؤلّف ولْينصت ، فإنه يفسرّ له ما لم يفهم ، ويبينّ له ما لم يتبينّ له .

---

(٥٦) ـ مقاييس اللغة ٥/ ٨٦

ولقد نظر المؤلف فإذا الذي يأخذ عليه السبيل إلى غايته، هو هذه «الفتحة» المستقرة فوق سين «القَسَم» منذ خلق الله اللغة العربية وأهلها. فلو لوى عنق الكلمة، وطمس فتحة سينها فجعلها سكوناً، لغدا القَسَم هو القَسْمُ والتَقْسيم. وقد فَعَل!!

وهكذا تخطّى الهوّة بقفزتين، وترك أبناء الأمة وراءه حائرين يتساءلون: أَتَسْكينُ الحَرْفِ الثاني مِن كل كلمةٍ ثلاثيةِ الأحرف، مقصورٌ في اللغة على كلمة (القَسَم) وحدها، أم ذلك جائز أيضاً:

في القَمرَ «وهو معروف» ليصبح «القَمْر» أي الغَلَبة في القِمار؟

وفي العَسَل «وهو معروف» ليصبح «العَسْل» أي إسراع الثعلب في عَدْوِه؟

وفي العَجَب «وهو معروف» ليصبح «العَجْب» أي عظم العصعص من الدابّة؟

وفي السَمَك «وهو معروف» ليصبح «السَمْك» أي السقف؟

وفي الضَرَب «وهو العسل الأبيض» ليصبح «الضَرْب» بالأيدي والسياط ونحوهما؟..

أليس عَجَباً عُجاباً أن يرتضي مؤلفٌ لنفسه أن يَغْتال غَفْلة قارئة؟

اللهُ يُقْسِم، ثم يقول: إنّ هذا لَقَسَمٌ عظيم أي يمين عظيمة، وحَلْف عظيم، والمؤلّف يقول: اللهُ يُقْسم وإنّ هذا لتقسيمٌ عظيم. فليتأمل المتأمل!!

وقد تسألني: ولِمَ حَرَّف كلمةَ القَسَم فجعلها تقسيماً؟ وأقول لك: إنما فعل ذلك ليقول للقارىء إن بين كل آيتين «نجمة» والجمعُ «نجوم»، واللهُ أَقسَم بمواقع النجوم، التي تكون بين الآيات. وهذا ـ كما يقول المؤلّف ـ سر عظيم فمَنْ فهم أسرار مواقع هذه «النجوم»، فقد قرأ القرآن قراءة معاصرة. وفُتحَ عليه فتحٌ عظيم. فاستمِعْ إليه ماذا يقول في الصفحة/١٩٩.

قال: (*إن الانتباه لمواقع النجوم*[٥٧] *في الكتاب كله، وهي الفواصل بين الآيات، لا مواقع النجوم في السماء هي من مفاتيح تأويل القرآن وفهم آياتِ الكتاب كلّه*).

---

(٥٧) ـ تسمية المؤلف للفراغ بين الآيتين «نجمة» هي تسمية مجازية، لا معنى لها، إذ ليس المقام مقام نجوم وكواكب!! ولا مجال للمجاز هنا.

أعَلِمتَ الآن لِمَ جَعَل القَسَم أي اليمين « تقسيماً » ؟ لقد أراد أن يجعل من هذا التقسيم في القرآن اكتشافاً ما عَرَفَتْه أمةُ محمد ، ولا محمدٌ نفسه ، فقد كانوا في غفلة عنه ، حتى اكتشفه المؤلِّف وجعله إحدى القواعد السِتّ التي قَرَأَ القرآنَ قراءة معاصرة بناءً عليها . وإذ قد فهم هو وحده « مواقع النجوم » فقد ملك وحده (*مفاتيح تأويل القرآن وفَهْم آيات الكتاب كله*) ، فَخَلُّوا الطريقَ أيها اللغويون السلفيون ، فقد جاءت القراءة المعاصرة .

وبعد فهاهنا مسألتان للفرجة والتسلّي . أولاهما قول المؤلف / ١٩٩ *(الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله وهي الفواصل بين الآيات)* ،

وفيه أنه لا يعرف معنى الفواصل في القرآن ، فيقوده جهله بها إلى استعمالها في غير ما هي له ، فيطلقها على الفراغ الواقع بين كل آيتين . وما أظن أحداً من الملمّين بعلوم القرآن قرأ قول المؤلف (*الفواصل بين الآيات*)إلا عجب ما شاء ، وسخر ما شاء . وذلك أن علماء الأمة ـ ولا يستثنى منهم أحد أبداً ـ مجمعون مطبقون على أن الفاصلة في القرآن هي آخر كلمة من الآية ، لا أنها الفراغ الواقع بين كل آيتين كما خيِّل للمؤلف ، وهي تقابل القافية في الشعر ، وآخر كلمة من العبارة المسجوعة في النثر . ففي قوله تعالى من سورة يوسف مثلاً : ﴿ إنه هو السميع العليم ﴾ و ﴿ ليسجننه حتى حين ﴾ و ﴿ إن هذا إلاَّ ملك كريم ﴾ الفواصل هي « العليم ـ حين ـ كريم » .

ففي اللسان ٥٢٤/١١ : « وأواخر الآيات في كتاب الله فواصل بمنزلة قوافي الشعر ، جلَّ كتاب الله عز وجل ، واحدتها فاصلة » . ويلاحظ القارىء أن ابن منظور حين ذكر أن الفواصل في كتاب الله بمنزلة القوافي الشعرية ، قد قطع كلامه وقال : « جَلَّ كتاب الله عز وجل » ثم تابع فقال : « واحدتها فاصلة » . وإنما فعل ذلك رفعاً لكلام الله ، وسُمُوّاً به عن أن تُشَبَّه فواصل آياته بقواقي الشعر ، وإن كانت الفاصلةُ تأتي في آخر الآية ، والقافيةُ في آخر البيت من الشعر .

قال السيوطي في الإتقان : (١٢٤/٢ و ١٢٥) « الفاصلة كلمةُ آخِرِ الآية كقافية الشعر وقرينة السجع » . وما نظن قول السيوطي هذا محتاجاً إلى إيضاح وتفسير ، فهو غاية في الوضوح والبيان .

ولقد كان الرمّاني(*) مِن قَبْلُ ، عرض لهذه الفواصل في التنزيل العزيز وبيّن أنها أسمى من أن تكـون سجعاً كسجع الكتّاب والخطباء ، فنقل عنه السيوطي قوله في إعجاز القرآن : « لذلك كانت الفواصل بلاغةً والسجع عيباً ». ويجد القارىء نص ذلك في الإتقان ٢/١٢٥ . ولو أن كلام الرمّاني فُسِّر وفق معجم المؤلف لكان معناه : « لذلك كان الفراغ بين الآيات بلاغةً والسجع عيباً » فتأمل !!

أيصدّق المرء أن الاستخفاف بالعلم والحق والناس معاً يبلغ أن يؤلف مؤلف كتاباً في علم يجهـل حتى أدواتـه ؟ ومـا رأيك فيمن يزعم أنـه أنشتـاين ، وهـو يستعمل كلمة « الجبر» في الـرياضيات بمعنى إصلاح كسر العظام ؟ و « القوس » في المعادلة الرياضية ، بمعنى القوس التي يُرمى عنها بالسهام والنشّاب ؟ أو يدّعي أنه الخليل بن أحمد وهو يستعمل كلمة « البحر » في العروض بمعنى اليمّ الذي تمخره السفن ؟ و « البحر السريع » بمعنى البحر الذي لا بطء في جريه ؟

وأما المسألة الثانية فمن نوادر النوادر ، وذلك أن المؤلف رأى الآية تقول : ﴿ فلا أقسم بمـواقـع النجوم ﴾ ، ونظر في كتابة المصاحف فرأى بين كل آيتين دائرة هندسية تملؤها خطوط مستقيمة أو ملتوية أو متعرجة أو متقاطعة أو متشابكة الخ . . . كهذه الدوائر :



أو نحو هذه الدوائر ، فقال هذه هي النجوم التي أَقْسَم الله بمواقعها، أي أَقْسَمَ بالفراغ الواقع بين كل آيتين !! بل أكثر من ذلك أنه جعل « مواقع هذه النجوم » قاعدة من ست قواعد يؤوّل بها القرآن . يقول ذلك وهو لا يعلم أن نجومه هذه إن هي إلا زخارف صنعها الخطّاطون والـرسّامون في العصور المتأخرة ، ليزّينوا بها المصاحف . ونحن سنأتي هذا البنيانَ من قاعدته فنثلّه ، ليرى القـارىء كيف تخرّ السقوف . فلقد صورنا ـ من كتاب « رسم المصحف ـ غانم قدّوري الحمـد » ـ أربع صفحاتٍ من أربعِ مخطوطاتِ مصاحف ، أفردنا كلاً منها في صفحة من كتابنا هذا ، وجعلنا كتابتها ـ كما تُكتب اليوم ـ في الصفحة المقابلة لها . ليرى القارىء بأم عينه كيف تُغتال الغفلة ، وكيف يُضحّى بالحقيقة قرباناً على مذبح الهوى .

(★) الرماني : علي بن عيسى ـ أبو الحسن ٢٩٦ ـ ٣٨٤ هـ . باحث مفسّر من كبار النحاة ، له نحو مئة مصنف . منها : « معاني الحروف » ، « شرح سيبويه » ، « النكت في إعجاز القرآن » .

وما هذه الصفحات الأربع إلا قطرة من محيط عظيم ، وقد صورناها ووضعناها بين أيدي الناس ليروا بأنفسهم ، أن الآيات القرآنية قد كانت تُكتب مِن قبلُ متتابعة ، لا يفصل فاصلٌ بين آية منها وآية فدونك ذلك :

من مخطوطة المصحف المنسوب إلى عثمان بن عفان ، المحفوظ في متحف طوب قبو سراي باستامبول «رقم H.S 194 ، الورقة 367 B » وقد أُدرجت صورتها في الصفحة/ ٧٦٤ من كتاب «رسم المصحف ـ قدوري الحمد» .

قال الحواريون نحن أنصار الله فآ
منت طائفة من بني إسرائيل و
كفرت طائفة فأيدنا الذ
ين آمنوا على عدوّهم فأصبحوا
ظاهرين (*)
بسم الله الرحمن الرحيم يسبح لله
مافي السموات وما في الأ
رض الملك القدوس العزيز
الحكيم هو الذي بعث في
الأميين رسولاً منهم يتلو عليهم آياته
ويزكيهم ويعلّمهم الكتاب
والحكمة وإن كانوا من قبل
لفي ضلال مبين وآخرين منهم لمّا
يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و
الله ذو الفضل العظيم
مثل الذين حمّلوا التوراة ثم لم (**)

★ سورة الصف ٦١/١٤

★★ سورة الجمعة ٦٢/١ ـ ٥

من مخطوطة المصحف المنسوب إلى الإمام علي بن أبي طالب ، المحفوظ في خزانة الإمام الرضا بمشهد . وقد أُدرجت صورتها في الصفحة /٧٦٧ من كتاب «رسم المصحف ـ قدّوري الحمد»

من كل شيطان رجيم إلا من استر
ق السمع فأتبعه شهاب مبين والأر
ض مددناها وألقينا فيها رو
اسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون
وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم
له برازقين وإنْ من شيء إلا عندنا خز
ائنه ومانُنزّله إلا بقدر معلوم وأر
سلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السما
ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين
وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثو
ن ولقد علمنا المستقدمين منكم و
لقد علمنا المستأخرين وإن ربك هو يحشر
هم إنه حكيم عليم ولقد خلقنا الإ
نسان من صلصال من حمأ مسنون والجا
نّ خلقناه من قبل من نار السموم وإذ

سورة الحجر ١٥/١٧ ـ ٢٨



من مخطوطة مصحف بخط كوفي من أواخر القرن الثاني للهجرة ، منقوط نقط إعراب (محفوظ في لينينغراد بمكتبة معهد الدراسات الشرقية ، رقم ٣٢٢) .

وقد أدرجت صورتها في الصفحة/٧٧٩ من كتاب «رسم المصحف ـ قدوري الحمد» .

الـــروم في أد
نى الأرض و
هم من بعــد غلبـــهـــم
سيـــغـــلبـــون في بضـــع
سنـــين لله الأمـــر من
قبـــل ومـــن بعـــد ويـــو
مئذ يفـــرح ا

سورة الروم ٣٠/١ ـ ٤

من مخطوطـة مصحف مضبـوط بالشكـل بخط شبه كوفي ، مؤرّخ سنة ٩٧ هـ ، والشرح في أسفل الصفحة بخط الإمام محمد بن إدريس الشافعي (محفوظ في متحف طوب قبو سراي باستانبول) .

وقـد أدرجت صورتهـا في الصفحة/٧٧٨ من كتـاب « رسم المصحف ـ قدوري الحمد » .

في العقد ومن شر حاسد إذا حسد

سورة الناس ١١٤/١ ـ ٦

بسم الله الرحمن الرحيم
قل أعوذ برب الناس ملك الناس
إلاه الناس من شر الوسواس
الخناس الذي يوسوس في صدور
الناس من الجنة والناس

سورة الفلق ١١٣/٤ ـ ٥

ويخلص القارىء من اطلاعه على صور الورقات الأربع ، إلى أن ارتجال المؤلّف واعتباطه لا يقفان عند حد ، ولا يرعيان لشيء حرمة ؛ وذلك أن ما سماه « النجوم » ، لا وجود له أصلاً في مخطوطات المصاحف القديمة ، وإنما هو شيء اخترعه المؤلف اختراعاً ، وارتجله ارتجالاً . ولو قدّر الخطاطون والرسامون أن ما زيّنوا به المصاحف سيكون سبيلاً إلى إنزال النجوم من مواقعها في السماء وجعلِها دوائرَ بين الآيات ، وإلى جَعْلِ ما افتنّوا في رسمه ، موضعَ حَلفٍ وإقسام لله الذي نزّل القرآن ، ثم إلى جَعْلِ ذلك قاعدة خامسة يؤوَّل بها كلام الله ، إذاً لكان أسفهم على أن فعلوا ذلك عظيماً .

فهل رأى القارىء من قبلُ كتاباً ـ قد أسسه مؤلفه على غير شيء ، ثم راح يعليه في فراغ ، من تحته فراغ ، ثم قال للبنائين تنحّوا فالعلم علمي ؟
أما أنا فأشهد الله أنني من قبلُ لم أر مثل هذا .

٢ ـ الجانب اللفظي الأسلوبي :

ويلاحظ القارىء ما سار مع تلك « القاعدة الخامسة » ـ و الكتابُ كله قاعدة خامسة !! ـ أن المؤلف عاجز عن التعبير عن ذات نفسه عجزاً مطلقاً . فهو يأتي بالفقرة مخلّعةَ المفاصل ، مفكّكةَ الأوصال ، لا يجمعها جامعٌ ولا يربطها رابط ، فيَظُنُّ أنّه عَبَّر ، فيُتْبِع ذلك فقرةً أخرى ، لا هي متممة للفقرة الأولى ولا هي مستقلّة بنفسها ، ثم يُلحق بكلٍّ ذلك ألفاظاً لا صلةَ بينها ، ثم يضع نقطةً بعد هذه الدوّامة ، ثم يبدأ سطراً جديداً ، وفقرة جديدة ، وهكذا دواليك .

ولقد كنا ذكرنا ـ من قبل ـ إجمالاً ، بُعْدَ لغة المؤلف عن اللسان العربي ، وأما الآن فنقف عند النص الحرفي لقاعدته الخامسة في الصفحة / ١٩٩ ليضع القارىء يده على تلك العجمة ، فيراها تفصيلاً ، بعد أن ذكرناها له إجمالاً . وسيرى ذلك فيعلم أننا لم نُغالِ ولم نتزيّد :

نص القراءة المعاصرة	التعليق
١ ـ (*إذا أخذنا قاعدة عدم التعضية*)	١ ـ انتبهْ !! فإن المؤلف سيترك أداة الشرط : « إذا » ، بغير جواب .

٢ ـ (*وهي أن الآية قد تحمل فكرة متكاملة*)

٢ ـ لا مجال للمجاز هنا في قوله : « الآية قد تحمل » ، ثم لا معنىً لقوله : « تحمل فكرة متكـاملة » ، فمنـذ متى كانت الآيات في القرآن يُعبَّر عنها بأنها تحمل فكرة متكاملة ؟ ثم ما معـنى « متكـاملة » ؟ هذا كلامُ مَنْ يغـربـل المـاء . وأمـا العَجَب العُجـاب فسيأخـذك حين يتابع فيقول شارحاً ذلك ، في الفقرة الثالثة :

٣ ـ (*فكـانت الفكـرة في آيـة ﴿ والفجـر ﴾ ثم ﴿ وليال عشر ﴾ فتصبح ﴿ والفجر وليال عشر ﴾*)

٣ ـ هل هذا الكلام شرحٌ أو بيان ؟ وهل له معنى ؟ ولكن مع أنـه لا معنى له ، سيبني عليه المؤلف استنتاجاً وتعليلاً ، في الفقرة الرابعة :

٤ ـ (*لذا قال بعد ذلك ﴿ هل في ذلك قسم لذي حجر ﴾*)

٤ ـ إن هذا الاسـتنتـاج مرتجـل معتبط . والمؤلف سيتحنّن على القارىء ، فيُعينه على إدراك عميق مقاصده ، وفهْم أوابد معانيه ، بأن يستعمل أداة التفسير : « أي » فيقول في الفقرة الخامسة :

٥ ـ (*أي : أن هذا التقسيم للآيات مهمّ لكل ذي حجر*)

٥ ـ فيا أهل اللغة والأدب ، ويا من تعرفون للكلمة حقها من الاحترام ، رفقاً بوجوهكم وأنتم تلطمونها طرباً وإعجاباً . واستبقوها لما ينتظركم في الفقرة السادسة :

٦ ـ (*إن الانتباه لمواقع النجوم في الكتاب كله وهي الفواصل بين الآيات ، لا مواقع النجوم في السماء ، هي من مفاتيح تأويل القرآن*)

٦ ـ أليس هذا كثيراً أيها الناس ؟ أليس كثيراً
ـ في نحو عشرين كلمة ما بين اسم وفعل وحرف ـ
: أن يجعل مؤلفٌ من المؤلفين نجومَ السماء فراغاً بين الآيات ؟
: ويجعل الكلمات في أواخر الآيات ، « فواصل » واقعةً بين الآيات ؟
ـ ويجعل مجرّد « الانتباه » . . . . « من مفاتيح تأويل القرآن » .
ـ وهو مع ذلك لا يحسن استعمال إنّ واسمها وخبرها ، فيقول : « الانتباه . . . . هى » فيجعل الاسم مذكراً والخبر مؤنثاً[٥٨] .

فهل سمع أحد بمثل هذا من قبل ؟

وبعد فإنني أعترف أنني أثقلت على القارىء بهذا الجد الكثير ، ولكن الذي يعزّيني أنْ بقيتْ بقية للتفكّه والتنادر تجدها في الفقرة السابعة ، فإنها آية من آيات البيان عند المؤلف ، ورائعة من روائع إفصاحه عن ذات نفسه . فإليكها كما أتت في كتابه مَلِيصَةً من كل تعقيب ، إذ خشينا أن يسيء التعقيب إلى حسنها . قال :

٧ ـ (*حيث أن مواقع النجوم جاءت بين آيات الكتاب كله وبالتالي فكل آية من آيات الكتاب تحمل فكرة متكاملة . فإذا نظرنا إلى آيات الكتاب والفواصل بينها رأينا أموراً عجيبة . ويزول العجب إذا فهمنا مبدأ الفكرة المتكاملة*) .

قلت : هيهات !! فما زوال العجب من تلك النجوم بالأمر اليسير ، ولا فهم مبدأ الفكرة المتكاملة بالممكن . ولو كان هذا يسيراً عند كل أحد ، وذاك ممكناً عند كل أحد ، إذاً لتساوى الناس ؛ وهيهات يتساوون . ثم لو كان ممكناً أن يتساووا لما قال الله : ﴿ أفمن يمشي مكبّاً على وجهه أهدى أم من يمشي سويّاً على صراط مستقيم ﴾ .

---

(٥٨) ـ إذا قال مراهقُ عِلم : الضمير المؤنث : « هي » ، يعود إلى مواقع النجوم أو الفواصل . قلنا له : وأين إذاً خبر (إنّ) ؟

ويعد فإن كتاب المؤلف يتوزّعه الفقه والتشريع والمنطق واللغة ، ولذلك ندعو ذوي الاختصاص بهذه العلوم ، أن ينظروا في قول المؤلف وهو يشرح قاعدته الخامسة التي يؤوّل بها القرآن ، فيقول في السطر الأول من الصفحة/١٩٩ :

(ان الآية قد تحمل فكرة متكاملة)

ثم ما يلبث بعد أربعة أسطر من الصفحة نفسها أن يقول :

(كل آية من آيات الكتاب تحمل فكرة متكاملة)

ونسألكم أيها السادة ـ وأنتم مَن يُحكَّم في هذه المسائل ـ ألا تعجبون لمشرّع يهدي الأمة طريق دينها ، ويسنّ لها دستور دنياها وآخرتها ، من خلال مساواة تقول :

الآية تحمل فكرة = الآية قد تحمل فكرة

وما رأي المشتغلين بالمنطق فيمن يُسَوِّي بين :

كل إنسان يفنى و كل إنسان قد يفنى

والمشتغلون باللغة مارأيهم فيمن يسوّي بين :

يُبنى الفعل الماضي و قد يُبنى الفعل الماضي

ثم ما رأي الفقهاء فيمن يسوّي بين :

يصوم المسلمون في رمضان و قد يصوم المسلمون في رمضان

وأهل التشريع والقضاء والمحاماة ، مارأيهم فيمن يسوّي بين :

يُسيء تاجر المخدرات إلى الأمة وقد يسيء تاجر المخدرات إلى الأمة

أَيُؤوَّل القرآن بقاعدةٍ سطرُها الرابعُ يَلعن(٥٩) سطرَها الأول ؟

ومَن هو في العراء ، ماذا يُجدي عليه أن يدّعي أنّ شرفات قصره لم يحلم بها مهندس

---

(٥٩) ـ (لعن) معناه : « طرد وأبعد » ، ففي (أنسب المعاجم) عند المؤلف وهو : « مقاييس اللغة » يقول ابن فارس : « اللام والعين والنون أصل صحيح يدل على إبعاد وإطراد » انظر المقاييس ٥/ ٢٥٢ .

٣٤ ـ فيما إذا كانتا هذا من كلام العامة

قال المؤلف في الصفحة/ ٢٠ : (*لنأخذ الآيتين لنرى الفرق في المعنى فيما إذا كانتا آيتين أو آية واحدة*)

قلت : إن مَن لغتُه في مستوى « فيما إذا كانتا » لا يُحْسد ـ والله ـ عليها . ولا يتجلّى لك بُؤسُ هذه العبارة وتَعْسُها ، إلا إذا جعلتَ « الذي » مكان « ما » ، ورأيت تحت بصرك عبارة تقول : «لنأخذ الآيتين لنرى الفرق في المعنى في الذي إذا كانتا آيتين أو آية واحدة » .

وإن سُقم عبـارة المؤلف ومافيها من الغلط ، ليسوق إلى النفْس تساؤلاً : ترى أيصعب على أحد من أبناء أمتنا ـ مهما رَقَّتْ صلته بالعربية ـ أن يقولِ : « لنرى الفرق في المعنى بين أن تكونا آيتين أو آية واحدة » .

ومهما يدر الأمر ، فإن المكتبة القرآنية لا تكاد تضاهيها في الاتساع مكتبة في الدنيا ، فهل وقعت عين أحد في كتاب منها ـ يؤوّل القرآن ـ على مِثل : « فيما إذا كانتا »؟ إن هذا لعجيب .

٣٥ ـ إن للظل وجوداً منفصل — بل إن له وجوداً منفصلاً
٣٦ ـ إن هناك كثير من — بل إن هناك كثيراً من

قال في الصفحة/٢٠٤ : *(إن للظل وجوداً ذاتياً منفصل عن النور)* .
وقال في الصفحة /٧٢٨ : *(إن هناك كثير من قوانين الوجود)* .

قلت : إن الذين لم يطّلعوا ـ كما اطّلع المؤلف ـ على آخر ماتوصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة[٦٠] لا يزالون على سلفيّتهم لم يتطوّروا !! فهم ينصبون اسم إنّ ، ويرفعون خبرها ، فيقولون : « إنّ هناك كثيراً من قوانين الوجود » .

ويأتونَ بالنعت منصوباً بعد المنعوت المنصوب . فيقولون : « وجوداً ذاتياً منفصلاً » .

وأما الذي قالته القراءة المعاصرة فإنما هو دليل على موقعها من سلّم العربية . وهو في كل حال مَعَرَّة ، لا يهوّن منها أن يدّعي صاحبُها أنه « اطّلع » على هذا العلم أو ذاك ، أو أطلعه « أستاذه » على آراء هذا الإمام أو ذاك . فاتّخاذُ أسماءِ العلوم والعلماء نطاقاً يُتَنَطَّق به ، كلما قُرِعَ الكوزُ بالجرّة ، لا يجعلَ ممّن لا يَعْرِف عارفاً .

وأَحْرِ بمن يتصدّى للغة القرآن ـ وقد أطبق أهلُ الأرض على أنه قمّة الفصاحة والبيان ـ أن يصرف همّه قبل ذلك ، إلى تعلّم ابتدائيات اللغة ، فيعرف ما لا يجهله أحد من أبناء الأمة صغاراً وكباراً . وهل في صبية الأمة من يجهل عمل « إن » وأنها تنصب الاسم وترفع الخبر؟ لا . ولكن المؤلف يجهل ذلك فيقول :

(إنّ هناك كثير)

وهل فيهم من يجهل أن الصفة تتبع الموصوف رفعاً ونصباً وجرّاً ؟ لا . ولكن المؤلف يجهل ذلك فيقول :

(إنّ لِلظّل وجوداً منفصل)

ومع ذلك ـ و « ذلك » كثير ـ فإنه يرمي أعلام الأمة بأنهم ليسوا بالثقات . وينعى عليهم التشبث بها مضى زمانه ، ويصمهم بأنهم يخطئون خطأ فاحشاً . وقس على هذا . . . .

---

(٦٠) ـ صرح المؤلف في الصفحة / ٤٤ من كتابه ، أنه اطّلع على « آخر ما توصلت » إليه تلك العلوم .

٣٧ ـ السماوات والأرض انفصلتا عن بعضهما — بل انفصلت هذه عن تلك أو تفاصلتا

ذكـر المؤلف في الصفحـة ٢٣٥/ أن السماوات والأرض : *(كانتا معاً ثم انفصلتا عن بعضهما)* . وسترى أن هذا استعمال أعشى . وإليك بيان ذلك :

من المعلوم المقرر في اللغة أنّ « بعض الشيء طائفة منه قلّت أو كثرت »(٦١) ومعنى ذلك أن كلمـة « البعض » تدل على قسم من الشيء أو جزء منه ، سواء أكانَ ذلك القسم أو الجزء قليلاً أم كثيراً . فبعض الـرغيف جزء منـه ، وبعض التفـاحـة جزء منهـا . . . قال تعـالى : ﴿ أفتؤمنـون ببعض الكتـاب وتكفـرون ببعض ﴾(٦٢) ، أي بطائفـة منـه ـ بقسم منـه ـ بجـزء منـه . . . . بعـد هذا نعـالج المسألة : *(السماوات والأرض كانتا معاً)* ـ كما قال المؤلف ـ أي كانتا متّصلتـين . وهـو نفسه قال : *(انفصلتا عن بعضهما)* . و« البعض » كما ذكرنا آنفاً ، هو قسم أو طائفة أو جزء من الشيء . وبناء على هذا يكون معنى كلام المؤلف : السماوات والأرض كانتا متصلتـين ، ثم انفصلتـا عن جزء منهما ، لا أن كلّاً منهما انفصل عن الآخر . وبتعبير آخر : السماوات والأرض فقدتا جزءاً منهما انفصلتا عنه : « انفصلتا عن بعضهما » ولكنهما ظلّتا معاً ، لا كما ظنّ المؤلف أنّ كلامه معناه : كلٌّ من السماوات والأرض قد انفصل عن الآخر . فمثل هذا الظن لا يخامر فكر شادٍ من شداة العربية . وأما الذي أراده المؤلِّف ، فيعبِّر عنه العربيُّ في العادة بما ترى :

« كانتا معاً ثم انفصلت إحداهما عن الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم فاصلت إحداهما الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم فصلت إحداهما الأخرى » .

أو « كانتا معاً ثم تفاصلتا »(٦٣) .

والذي يقرأ القرآن لأبناء الأمّة قراءة معاصرة ، ينبغي قبل ذلك أن يُحْسِن من لغتهم مايمكّنـه من التعبير عما في ذهنه ، لا أن يخاطبهم ، فيفهموا بلغتهم العامة ، غيرَما قال بلغته

---

(٦١) ـ الوسيط ٢/ ٦٥

(٦٢) ـ البقرة ٢/ ٨٥

(٦٣) من معاني صيغة « تفاعل » الاشتراك في الفاعلية لفظاً : « كل منهما انفصلت » ، وفيها وفي المفعولية معنى : « كل منهما فصلت الأخرى » .

الخاصـة . هذا ، ويمكن التعبير عن كلامه بالـرمـوز ليكون معناه أوضح وأبين ؛ قال عن السماوات والأرض : *(كانتا معاً ثم انفصلتا عن بعضهما)* .

أولاً : نرمز إلى كتلة السماوات والأرض وهما مجتمعتان معاً بـ (ل) .

ثانياً : نرمز إلى « بعضهما »، أي إلى الجزء أو القسم أو الطائفة من تلك الكتلة بـ (ع) .

ومنه ، بعد أن تنفصل (ل) عن (ع) :

ل ـ ع عند المؤلف = الشمس وحدها والقمر وحده ، ولم ينقص منهما شيء .

ل ـ ع عند من يتكلمون العربية = ما بقي مجتمعاً من الشمس والقمر ، بعد أن فقدتا جزءاً من كتلتهما .

٣٨ ـ ذكر الكتاب فعلان بل ذكر الكتابُ فِعلَيْن

إعراب المثنى ـ كما أذكر ـ من برنامج الأطفال في الصف الثالث الابتدائي . فهناك يقال لهم : يرفع المثنى بالألف وينصب ويجرّ بالياء . ومن تجاوز هذه السنّ وقال مثلاً : قرأتُ كتابان أو ذَكَرْت أمران أو اشتريت قلمان غَدَاً سخرية الساخرين .

ودع عنك أن يكون ذلك في كتاب ، وناهيك بأن يكون كتاباً يتحكم في لغة القرآن .

جاء في السطر/٢٦ من الصفحة /٢٧٢ من القراءة المعاصرة : (*ذكر الكتاب للقلوب فعلان . الأول : يعقلون بها ، والثاني : يفقهون بها*) .

ولقد قرأت ذلك فأدهشني ثم أنعمت النظر أبحث عن مخرج يكون فيه العذر ، فأدرت كل احتمال ممكن لقراءة هذه العبارة . فما وجدت لها مخرجاً . فمِن الهَذَر والهَذَيان أن يقال مثلاً : « ذكَرَ الكتابَ للقلوب فعلان » بنَصْب « الكتابَ » ، ومِنْ فساد العقل والخَرَف أن يقال مثلاً : « ذُكِرَ فِعلانِ الكتاب للقلوب » بالبناء للمجهول ، فلم يبق إذاً من الاحتمالات إلاّ أن المثنى عند المؤلف ، يُنصَب بالألف . فعِشْ رجباً ! !

هذا ، على أن قائلاً قد يقول : إن المؤلف سها ، ومن الذي لا يسهو؟ وأقول لو كانت المسألة على فَظَعِها وشناعتها ـ كما خُيّل لك ـ لأغضينا . ولكنها ليست في أنه سها وإنما هي في أنه لم يبلغ من اللغة أن يحسن استعمال المثنى .

وهل أدلّ على ما نزعم من أنه يأتي بياء ونون في آخر المثنى المرفوع ، في أخطر مسألة من مسائل كتابه ، وهي إفتاؤه بأن النص القرآني يبيح للمرأة أن تبرز عارية للنظارة ، لا تستر من جسدها إلا خمسة مواضع فقط ؟ فإليك ما قاله لترى بعينك ، قال في السطر الأول والثاني والثالث من الصفحة/٦٠٧ من كتابه :

(*فالجيوب في المرأة لها طبقتان أو طبقتان مع خرق وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الابطين والفرج والاليتين هذه كلها جيوب*) .

ومن هذا الذي لا يعرف أنّ الرفع هنا لا مفر منه ، وأن الواجب أن يقال : « وهي ما بين الثديين وتحت الثديين وتحت الإبطين والفرجُ والأليتان » ، وكيف يَمُدّ العنقَ إلى

تأويل القرآن مُن لا يعرف متى وكيف يَرْفع المثنى أو ينصبه أو يجره ؟

رحم الله زمان الكتاتيب والعِصيّ والفَلَق .

على أن مناصراً للمؤلف قد يصرّ على أن هذا الغلط الشنيع سهو ، محتجّاً بأن من غير المعقول أن يصل المؤلف إلى مثل هذا المستوى من الجهل باللغة ، وأنْ لا بدّ أن تكون لغته أعلى من هذا ، وعند ذلك نسأله :

كم مرةً يُجَازُ لنبيّ أن يسهو فيرفع المثنى بالياء ، وهو يتلو على أتباعه ومريديه أحكامَ دينه ؟

يرحم الله أبا العلاء المعري ، فإني لأظن صدره ضاق بتعالُم صاحبه أبي القاسم حتى قال :

هذا أبـو الـقـاسـم أعـجـوبـةٌ   لِكُـلّ مَنْ يـدري ولا يـدري

لا ينـظِمُ الشِعْـرَ ولا يَحْفَظُ الـ   ـقُـرآنَ وهـو الشـاعِـرُ الُمقْـرِي

جاء في الفصل ٣٣ و ٣٤ من سفر التكوين من التوراة أن يعقوب اشترى من بني « حمور » رئيس البلد حقلاً ، وضرب فيه خباءه ، فخرجت بنته « دينة » لتنظر بنات البلد فرآها شكيم بن حمور فأخذها فضاجعها ، ثم سأل شكيمُ أباه أن يخطبها له : « فتكلم حمور معهم ـ أي مع يعقوب وأبنائه ـ قائلاً إن شكيم ابني قد علقت نفسه بابنتكم فأعطوها له زوجة ★ وصاهرونا ، أعطونا بناتكم وخذوا بناتنا ★ » فمكز يعقوب وأبناؤه بهما وأظهروا لهما الرضا ، ولكنهم اشترطوا أن يُخْتَنَ كلُّ ذكَر في مدينة حمور وشكيم . وقُبِلَ الشرط ، « واختتن كل ذكر منهم » .

« وكان في اليوم الثالث وهم متألمون أنّ ابْنَيْ يعقوب : شمعون ولاوي أُخَوَيْ دينة أخذ كلُّ واحد سيفَه ودخلا المدينة آمِنَيْنِ فقتلا كلَّ ذَكَر ★ »[٦٤] . ويلاحظ المرء هنا مسألتين :

الأولى : هذا القتل البطيء الهادىء : « ودخلا المدينة آمنَيْنِ فقتلا كل ذكر » ، وما فيه من انتفاء الرحمة ، واستعذاب التسلسل في إنزال الموت .

والثانية : هذا التعطّش للإبادة ، فقد قتلا كلّ ذكر لا شكيم وحده ، مع أن الجريرة جريرته وحده .

وتَسُنُّ التوراة لبني إسرائيل في الفصل العشرين من سفر تثنية الاشتراع قانوناً حربياً يُنَفَّذ كلما سقطت مدينة في أيديهم فتقول : « وإن لم تسالمكَ بل حارَبَتْكَ فحاصِرْتَها ★ وأسلمها الربُّ إلاهك إلى يدك فاضرب كلّ ذكر بحد السيف . . وأما مدن أولئك الأمم التي يعطيها لك الربُّ إلاهُك ميراثاً فلا تَسْتَبْقِ منها نَسَمَة ★»[٦٥] .

وإليك هذا البلاغ العسكري المنقول من التوراة : ـ الفصل الحادي والثلاثين من سفر العدد ـ :

---

(٦٤) ـ سفر التكوين ٣٣/ ١٩ و ٣٤/ ١-٢٦ ولعل من المفيد أن نشير إلى أن التوراة لا ترى ذلك يستحق الشِّدة في العقوبة . يدل على هذا ما جاء في تثنية الاشتراع ٢٢/ ٢٨-٢٩ ونصه : « وإذا صادف رجل فتاة بكراً لم تُخطَب فأمسكها فضاجعها فوُجدا ★ فليعط ذلك الرجل لأبي الفتاة خمسين من الفضة وتكون له زوجة » .

(٦٥) سفر تثنية الاشتراع ٢٠/ ١٢ ـ ١٦

« فكلّم موسى الشعبَ قائلاً جرّدوا منكم رجالاً للجيش يغزون إلى مدين ★ . . . فسيَّرهم موسى ★ فقاتلوا مدينَ كما أمر الربُّ موسى وقتلوا كل ذكر ★ وملوك مدين قتلوهم مع قتلاهم . . . ★ وسبى بنو إسرائيل نساء مدين وأطفالهم وجميع بهائمهم ومواشيهم وأثاثهم غنموها ★ وجميع مدنهم مع مساكنهم وقصورهم أحرقوها بالنار ★ . . . وعادوا إلى موسى . . . ★ وقال لهم موسى هل استبقيتم الإناث كلهن ★ !! فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال ، وكل امرأة عرفت مضاجعة رجل اقتلوها ★ »(٦٦) .

ولئن كانت هذه قطرةً من محيط في التوراة إنها لتكفي في وضع اليد على قسوة لا يعرف لها تاريخ الإنسانية نظيراً ، وما هولاكو عندها إذ يعصف بها يمرّ به إلا طفل بريء !! يلهو ولا يجدّ : اقتلوا كل ذكر . . اقتلوا كل ذكر . . . اقتلوا كل ذكر . . . وإنني لأجدها مناسبة أُوَجّه فيها النظر إلى كلمةِ « لاتنس » التي سترد في النص بعد قليل ، فقد أذهلتني يوم قرأت التوراة أول مرة عام ١٩٦٣ ، ومـاتـزال كلّما ذكرتُها تُذْهِلني . وذلك أن التوراة تختم الفصل الخامس والعشرين من سفر تثنية الاشتراع ، بوصية توصي بها شعب إسرائيل : ألا يترك أحداً حياً من العماليق أعدائه . ومع أن مافي النص من أمر بالقتل شمولـيٍ يبدو مرعباً مذهلاً ، فإنه ليس بشيء إذا قيس بكلمةِ « لا تنس » في آخر الفصل . وفي كل حال دونك النص ، فاقرأه وأنعم النظر فيه : « امْحُ ذِكْرَ عماليق مِن تحت السماء . لا تَنْسَ »!!(٦٧) .

فما هذه التوصية ؟ وما هذا القلق والخوف من أن ينسى شعبُ اسرائيل محوَ عماليق من تحت السماء ؟! وما هذا الإصرار ؟ وما هذا التذكير : لاتنس ؟!!

وما كان الله ليغفل عن هذه القسوة التي تَلين الحجارةُ ، ولا تلين . فلما نزل القرآن أعجز وصفُه لتلك القسوة كلَّ وصف ، وأعْيىَ كلَّ فصيح ، وفَهَّهَ كلَّ بليغ :

﴿ ثم قَسَتْ قلوبكمْ مِن بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدُّ قسوة وإنّ مِن الحجارة لما يَتَفَجَّرُ منه الأنهار ، وإنّ منها لما يَشّقَّقُ فيخرجُ مِنه الماء وإنّ منها لما يَهْبِطُ مِن خَشْية الله وما اللهُ بغافلٍ عما تعملون ﴾(٦٨) .

---

(٦٦) ـ سفر العدد ٣١/ ٣-١٧ .

(٦٧) سفر تثنية الاشتراع ٢٥/ ١٩ .

(٦٨) البقرة ٢/ ٧٤

هذه الآية وقف عندها مؤلف « الكتاب والقرآن قراءة معاصرة » في الصفحة ٢٧٦/ ، ليفسرّ قوله تعالى : « ثم قست قلوبكم من بعد ذلك » فلم ير فيه غِلَظَ الأكباد ، ولا رأى فيه انتفاء الرحمة ، ولا انعدام الشفقة ، ولا رأى فيه التشفي بالإبادة ، ولا رأى إحراق المدن ، ولا قَتْل كل ذكر ، ولا محو عماليق من تحت السماء ، ولا ذبح أولئك المختونين المسالمين ببطء وهدوء ، ولا رأى قول التوراة : « فلا تستبق منها نسمة ». كل هذا لم يره المؤلّف ، مع أنه شيء كثير يُرى . وإنما رأى مابيّنَتْه له عدسات القراءة المعاصرة التي اختار بنفسه تحدّبها وتقعّرها فقال مانصّه :

(فقوله قست قلوبكم عن بني إسرائيل تعني أنهم تحجروا في تفكيرهم من بعد موسى . ولا تعني « قست قلوبكم » أي حصل معهم تصلّب في الشرايين) .

وأنا أعرف أن هذا الذي أنقله للقراء لا يصدَّق ، ولكنه حقيقة . وكتاب المؤلف يملأ السوق ، فمن شاء امتحان صدق مانقوله ، فليقرأ السطر السابع والثامن من الصفحة ٢٧٦/ منه فإنه واجد هناك الدليل على أننا أمناء فيما ننقل .

ولقد سألت نفسي مرّات : إذا كانت التوراة نفسها تنص نصّاً صريحاً على هذه القسوة التي تذهب بالعقول ، وكان الدمُ ـ ولا يزال ـ يقطُر مِن فصولها وأسفارها ، فكيف يمحو المؤلّف كل ذلك والتوراة تكتبه ؟ وكيف يخبؤه والتوراة تُعْلِنه ؟! وكيف يقول : قست قلوبكم = تحجر تفكيرهم ؟ إن شهادة حسن السلوك هذه ، لن تمرّ !!

وقد يقول مناصر للمؤلف : إن ما قاله قد قاله فريق من المفسرين . ونُجيب : نعم ، نحن لا ننكر هذا ، وإنما الذي ننكره ـ ولا بد من أن ننكره ـ هو ألاّ يرى المؤلف إلاّ أقوال هذا الفريق من المفسرين دون سواه ، وألاّ يذهب من معاني الآية إلاّ إلى هذا المعنى دون سواه . وننكر أعظم الإنكار أن يُعْرِض المؤلف عن أقوال المفسرين الآخرين ، وأن يُغْفِلها ، حتى لكأن الله لم يخلقهم ، وحتى لكأن الذي قالوه لم يقولوه. نعم ننكر أعظم الإنكار أن يحال بين المؤلف وبين أن يرى ماقاله النيسابوري(*)، والنسفي(**) وابن الجوزي(***) وابن السري(****)

(*)النيسابوري : الحسن بن محمد بن الحسين . . . بعد ٨٥٠ هـ . مفسر له اشتغال بالحكمة والرياضيات . من كتبه : « لب التأويل » ، « غرائب القرآن ورغائب الفرقان »

(**) النسفي : عبد الله بن أحمد ـ أبو البركات . . . ـ ٧١٠ هـ فقيه مفسر ، له مصنفات جليلة منها : « المنار » ، « كنز الدقائق » ، « مدارك التنزيل »

=

والطبرسي .... الذين جعلوا انتزاع الرحمة من قلوب بني إسرائيل ، وانتفاء الرقّة ، وذهاب الشفقة ، في المرتبة الأولى من تفسيرهم فبدؤوا بهذا ، ثم عرّجوا من بعد ذلك على « التحجّر » .

ولكيلا يظنّ ظانّ أن ما نقوله افتراء ، نورد هذه القطرة من المحيط ، لينظر ناظر بعينه ، ويرى راءٍ بعقله :

لقد وقف أولئك الأئمة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ . فإليك ما قالوه :

ـ قال النيسابوري : « القسوة من بعد ما يوجب اللين والرقة »(٧٠)

وقال النسفي في تفسير « من بعد ذلك » أي : « من بعد ما ذُكر مما يوجب لين القلوب ورقّتها »(٧١) .

وقال الخازن(*): « ثم قست قلوبكم : أي يبست وجفّت ، وقساوة القلب انتزاع الرحمة منه »(٧٢) .

وقـال ابن الجوزي : « قال إبراهيم بن السري : قست في اللغة : غلظت ويبست وعست . فقسوة القلب : ذهاب اللين والرحمة والخشوع منه »(٧٣) .

(★★★) ابن الجوزي : عبد الرحمن بن علي ـ أبو الفرج ٥٠٨ ـ ٥٩٧ هـ ، علّامة عصره في الحديث والتاريخ له نحو ثلاثمئة مصنف منها : « الأذكياء وأخبارهم » ، « فنون الأفنان في عيون علوم القرآن » ، « زاد المسير في علم التفسير » .

(★★★★) إبراهيم بن السري ـ أبو إسحاق الزجّاج ـ ٢٤١ ـ ٣١١ هـ ، عالم بالنحو واللغة ، من كتبه : « معاني القرآن » ، « إعراب القرآن » ، « الأمالي » ...

(٧٠) ـ تفسير غرائب القرآن ١/ ٣١٤

(٧١) ـ مدارك التنزيل ١/ ٦٠

(★) ـ الخازن : علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بالخازن ٦٧٨ ـ ٧٤١ هـ . عالم بالتفسير والحديث ولد ببغداد وسكن دمشق مدة وتوفي بحلب . من تصانيفه « لباب التأويل في معاني التنزيل » ، « عدة الأفهام » ، « مقبول المنقول » في عشر مجلدات في الحديث .

(٧٢) ـ لباب التأويل ١/ ٦٠

(٧٣) ـ زاد المسير ١/ ١٠٢

وقال الطبرسي : « القسوة : ذهاب اللين والرحمة من القلب » ثم قال : « والقسوة : الصلابة في كل شيء ونقيضه الرقة »[٧٤] .

فما رأي القارىء بعد كل هذا في تفسير مؤلف القراءة المعاصرة الذي قال فيه : إن قوله تعالى : ﴿ قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ معناه : (*تحجّروا في تفكيرهم من بعد موسى*) ؟

نحن لن نبدي رأياً فيما قاله ، وإنما نترك للقارىء أن يرى ويحكم .

وبعد فلقد صرَفْنا عن لغة المؤلف ما رأيناه من تنظيف أيدي بني إسرائيل من دماء ، تخضّب بقانىء لونها خُضرةَ مياهِ المحيطات ـ كما يقول شكسبير ـ فلْنعدْ إلى الآية ولغةِ المؤلف وهو يفسّرها : قُتِل إسرائيليٌّ زمن موسى ولم يُعْرف قاتلُه ، فقالوا لموسى دلّنا على قاتله ، فقال : ائتوني ببقرة فتفجرت أسئلتهم : سنّها ـ لونها ـ ماهيتها . . . ثم ذُبحت بعد لأي وضُرِب القتيلُ ببعضها فعاد إلى الحياة ، فدلّ على من قَتَله .

وإليكها قرآنيةً : ﴿ وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾[٧٥] وما السبب ؟ ﴿ وإذ قتلتم نفساً فادّارأتم فيها والله مخرج ماكنتم تكتمون . فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ﴾[٧٦] ثم ماذا جرى ؟ ﴿ ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشدُّ قسوة ﴾[٧٧] .

فانظر الآن ماذا يفعل المؤلف وماذا يقول :

لقد عرض لهذه الآية في الصفحة/ ٢٧٦ ففسرها كما ذكرنا من قبل [٧٨] فقال : (*فقوله قست قلوبكم عن بني إسرائيل تعني أنهم تحجّروا في تفكيرهم من بعد موسى ولا تعني « قست قلوبكم » أي حصل معهم تصلب شرايين*) .

ولْنعرِضْ عن الركاكة في قوله : (*حصل معهم*)، وعن الهلهلة العامّة في الأسلوب ، والتفكك في نظم العبارة ، ولنلتفت إلى مسائل لا يجوز الإعراض عنها .

---

(٧٤) مجمع البيان ١/١٣٨ وليتأمل القارىء إصرار الطبرسي على تبيان القصد في الآية بقوله « ونقيضه الرقة »

(٧٥) ـ البقرة ٢/ ٦٧

(٧٦) ـ البقرة ٢/ ٧٣

(٧٧) ـ البقرة ٢/ ٧٤

(٧٨) جاء ذلك في الصفحة / ١٩٠ .

الأولى : أن المؤلف يسيء الظن بعقول أبناء الأمة إذ يقدّر أن فيهم من يمكن أن يبلغ من الفهاهة حداً يتّجه عنده تفكيره إلى تصلّب الشرايين إذا هو قرأ قول الله في ذمّ بني إسرائيل : « ثم قست قلوبكم » .

فليت المؤلف يحذف ذلك في الطبعة الآتية من كتابه ، فإن القارىء ـ فيما أرى ـ لا ينظر إلى مثل هذه الأقوال نظرة احترام .

الثانية : قوله : (*تحجروا في تفكيرهم*) ، وفيه لغو وإحالة . إذ كيف يتحجّر المرء في تفكيره . هذا غير وارد ، لأنه غير ذي معنى . لو قال ـ على المجاز ـ « تحجّروا » أو « تحجّر تفكيرهم » لقبلنا . وأما « تحجروا في تفكيرهم » فلا . فكما أنك لا تقول : عمي في عينه أو بصره ، ولا صَمَّ في أذنه أو سمعه ، فإنك لا تقول : تحجّر في دماغه أو تفكيره .

الذي لا جدال فيه أن المرء ـ حقيقةً أو مجازاً على حسب الحال ـ يعمى ويَصَمّ ويتحجّر، أو يعمَى بصره وتَصَمّ أذنه ويتحجر فكره . وأما أن يعمَى في بصره ، ويصم في أذنه ويتحجر في تفكيره ، فهذا لا يكون في حقيقة ولا في مجاز .

الثالثة : أن الله تعالى قال : ﴿ قست قلوبكم من بعد ذلك ﴾ فلما فسّر المؤلف هذا القول الكريم حذف منه : « من بعد ذلك » ، وأحلّ محله : (**من بعد موسى**) **ارتجالاً من عند نفسه ، فقال** : (*قست قلوبكم من بعد ذلك .... يعني تحجّروا في تفكيرهم من بعد موسى*) فالمساواة عنده إذاً هي : ذلك = موسى

وللقارىء حقّ في أن يتساءل : من أين أتى المؤلف بكلمة « موسى » ؟ إن سياق الآيات ومنطق الأمور يأبيان هذه المساواة .

فأما السياق فلأن الآيات من الآية/ ٤٠ حتى الآية/ ٧٤ من سورة البقرة تَذْكُر : ما أُنْعِمَ به على بني إسرائيل ، وما دُعُوا إليه من لزوم الحق ونبذ الباطل ، وما رأته أعينهم من إحياء الميّت ؛ ولقد كان في ذلك ما يكفي لإلانة قلوبهم ، ولكن ذلك لم يُلِنْها بل قست قلوبهم من بعد ذلك .

فكلمة « ذلك » إذاً ، إشارةٌ إلى إحياء الميت وإلى ما أُنْعِمَ عليهم به ، وما بُيِّنَ لهم من الآيات . لا أنها إشارة إلى موسى .

وأما منطق الأمور فمنه أن في القرآن ـ كما ذكر السيوطي في الإتقان ١٧٩/٢ ـ أسماءَ خمسة وعشرين نبياً ومرسلاً ، ولم يشر الله إلى أحد منهم مرة بكلمة « ذلك » . فمن أين أتى المؤلف بهذا الاستثناء ؟ ولم هذا الاستثناء ؟ .

ومن منطق الأمور أيضاً أن قول المؤلف : إن تفكيرهم تحجّر من بعد موسى ، معناه أن هذا التحجر كان بعد موته ؛ فلماذا يكون موت موسى حداً فاصلاً ، يَلِين تفكيرُهم قبله ، ويتحجّر بعده . هذا اعتباط وارتجال ، والقرآن يبرأ من الاعتباط والارتجال .

هذا ، على أن معترضاً قد يعترض فيقول : إن ما تَحتَجّ به على المؤلف ، يُحتج به عليك أيضاً ، إذ تزعم أن ما رأوه كان حدّاً فاصلاً بين لين قلوبهم وقسوتها . فبم تجيب ؟

فنقول : إن بين الحالتين فرقاً كبيراً . وذلك أن المرء إذا أُوتي النِعم ، وأرِي الآيات ، وأُشْهِد المعجزات ، ثم أبى الاعتراف بفضل المُنْعِم ، فنبذ أدلّته ، وأنكر قدرته ، فعندها يحق أن يقال له : لقد قسا قلبك واستغلق فكرك . وإنك لتستحق الذم **بعد كل ذلك** ، وتستحق غضب الله **بعد كل ذلك** . ولا يصح شيء من هذا إذا قلت : « من بعد موسى » فهذا فرقٌ ما بين الحالتين ، وهو فرقٌ بين ما يصحّ أن يقال ، وما لا يصح .

ونعود فنقول إن المؤلف يزعم أن قسوة قلوب بني إسرائيل قد غدت بعد موسى تَحَجُّرَ تفكير فحسب !! فبَعْدَ موسى إذاً لا مذابح ، وبعده لا إبادة ، ولا تشفّيَ ولا تعطش إلى الدماء ، ولا مجازر في قبية ودير ياسين ، ولا تكسير عظام بهدوء وبطء واطمئنان !! بل تحجر تفكير فقط ، فسبحان من يغيّر طبائع الشعوب !!

٤٠ ـ يملكون حواسّاً　　　بل يملكون حواسَّ

٤١ ـ وضع تعاريفاً　　　بل وضع تعاريفَ

قال المؤلف في الصفحة /٢٧٧ :

(القاسم المشترك بين أهل الأرض جميعاً الذين يملكون حواسّاً)

وقال عن رسول الله (ص) في الصفحة /٥٩٤ :

(تصرف ضمن حدود الله ووضع تعاريفاً) .

فهل وردت قاعدة تنوين الممنوع من الصرف « تعاريفاً ـ حواساً » في آخر ماتوصلت إليه علوم اللسانيات الحديثة ؟ أو وردت في المنهج اللغوي للفارسي وابن جني والجرجاني ؟ إن الذي لا يفـرّق بين مايُصرف ومـا يمنع من الصرف ، يَحْسُن به أن يتعلمهما ، قبل أن يؤوِّل القرآنَ تأويلاً ما حلم بمثله رسول الله . فأهل الأرض لا يملكون حواساً ، بل يملكون حواسّ ، لأن هذه صيغة منتهى الجموع . ورسول الله لم يضع تعاريفاً ، بل وضع تعاريفَ ، للسبب نفسه . فأين محكمة الجنايات ؟

٤٢ ـ العمل الجبار التي . . . .   بل العمل الجبار الذي . . .

من يَلْقَ مستعـربـاً ـ يسمـعْ منه أفانين من المضحكات لا تخطر في بال . ولقد أسعدني حظي فصحبت يوماً لجنة فيها خبير تشيكوسلوفاكي ، نُدِب فيمن نُدبِ من المهندسين ، لتسلّم مشروع حديث . فكان إذا صرّف اللغة جادّاً أو هازلاً ، وسائلاً أو مجيباً ، أتى بالطرائف وهو لا يدري . كان يقول لزملائه في اللجنة وهو يشير إلى الأبواب : « هادا بابات مابسكّر » ، و « أنا هادا مابيستلم »!! وقد يلتفت إليهم فيسألهم مقسماً عليهم : « بالله هادا جديدة »؟ ثم يجيب نفسه فيقول : « والله موجديدة ، هادا أديمة » !!

قال المؤلف في الصفحة/٣٢٥ :

(مازالت نفخة الروح تقوم بهذا العمل الجبار التي أنجزته الانسانية) .

وتوقفت أتأمّل كلمة « التي » في العبارة ، وهي مؤنث ، وقد جاء بها المؤلف نعتاً لكلمة « العمـل »، و العمـل مذكّـر ، فقفـزتْ إلى ذهني عبـارة خبـيرنـا التشيكـوسلوفاكي : « هادا أديمـة »!! وسألت نفسي : ترى ماذا كان يقول هذا المستعرب لو نصب نفسه مؤوّلاً للقرآن ؟ أكان يقول غير : « العمل الجبار التي . . .» .

٤٣ ـ نحن ناقصي المعرفة بل نحن ناقصو المعرفة

كنت ابن نحو ثلاث عشرة سنة ، حين سمعت زمرة من متعلمي شباب حيّنا ، يتحاورون : أيقال : « نحن الموقعين أدناه نُعْلِمكم »!! أم : « نحن الموقعون . . . »، ثم انفضوا مختلفين . وتقدّمت بنا السن ، والمسألة ماتزال راسخة في الذاكرة . ثم تعلّمنا أن هذا أسلوب من أساليب لغة العرب ، يعمدون إليه لإزالة ما في « الضمير » من إبهام ، وهو هنا : « نحن » . ويعنون في مثل هذا : نحن ـ أخصّ الموقعين ـ نعلمكم .

فـ « نحن » : مبتدأ . وجملة : « نعلمكم » خبره ، وجملة : « أخص الموقعين » اعتراضية ، وقد حُذف فعلها : ـ« أخص » إيجازاً ، فقيل : نحن ـ الموقعين ـ نعلمكم .

المؤلّف قال في الصفحة /٣٩١ ، وهو يبيّن الفرق بيننا وبين الله : (*الفرق هو أنه كامل المعرفة « عليم » ، ونحن ناقصي المعرفة « متعلمين »*) .

ولقد تأمّلت قوله : « ونحن ناقصي المعرفة »، وما فيه من نصب كلمةِ «ناقصي» ، فلم أر لذلك تفسيراً إلا ظنّه أن القائل كلّما قال : « نحن »، فعليه أن ينصب الاسم بعده في كل حال على طريقة : « نحن ـ الموقعين ـ نعلمكم »، ومن هنا أن قال : « نحن ناقصي المعرفة » وسكت . والذي أعتقده أن « نقص معرفة » المؤلف باللغة ، قد أغاص قدميه في ورطة لا مخرج منها ، نبيّن عمق طينها في هذين السؤالين :

١ ـ « نحن » في كلامه : مبتدأ ، فأين خبره المرفوع ؟ فإذا قال : خبره « ناقصي المعرفة » قلنا : هذا منصوب ، وخبر المبتدأ مرفوع ، فهات الخبر .

٢ ـ « ناقصي » : جمع مذكر سالم ، منصوب بالياء ، فما الذي نصبه ؟ فإذا قال المؤلّف: لقد نصب على الاختصاص ، عدنا فقلنا له : وأين الخبر؟

فإذا سكت فلم يجب سألناه : أَمَنْ يفسّر للأمة كتاب ربّها ، يؤلف جملة من مبتدأ لا خبر له ؟ وهل في تاريخ الأديان كلها ، أنْ تصدى مسلم أو بوذي أو يهودي أو مسيحي لتأويل كتابِ دينهِ وملّتِه ، وهو يجهل اللغة التي سُطِر كتابُه بها ؟

٤٤ ـ أمر الإسلام على العلنية   بل أمر بالعلنية

قال المؤلف في الصفحة/٥٩٢ : (*لقد أمر الإسلام على علنيّة العقوبة*) .

قلت : لقد لقينا العلماء فرأيناهم يقولون : أمر الإسلام بذلك ، ولقينا الأميين فرأيناهم يقولون : « الله أمرْنا بهذا ». وما سمعنا عربيّاً وصل من العلم باللغة إلى أن يقول : أمرنا الإسلام على الصوم أو على الصلاة . . .

فَدَفِينُ كنوز اللغة هذا ، كيف اهتدى إليه المؤلّف ؟ نعم تجد في اللغة : « أَمَر فلان على القوم وأَمِر عليهم وأَمُر عليهم أيضاً » إذا صار أميراً عليهم . ولكن أين تَوَلّي الإمارة مما يريده المؤلف هنا ؟!

أَوَما مَرَّ مؤوِّلُ القرآنِ منه وهو يقرؤه قراءة معاصرة ، بمادة « أمر ـ يأمر » فيراها لا تتعدّى إلا بالباء ؟

لقد أحصيتُ مواضع ذلك فوجدتها ثلاثة وثلاثين موضعاً ، منها : ﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾ (٧٨) ومنها ﴿ أم تأمرهم أحلامهم بهذا ﴾ (٧٩) و ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم ﴾ (٨٠) . . . فكيف لم يعلم أن هذه المادة تتعدى بالباء ، وعلم أن جيوبهن معناها آباطهن وفروجهن وما بين أثدائهن . . . ؟

أليست قراءة كل كتاب مفتاحَ فهمه ؟ فكيف فُتح على المؤلف بفهم معاني القرآن ، قبل أن يعرف تَصَرُّفَ لغته ؟ ﴿ أرأيت من اتخذ إلاهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا ﴾ .

---

(٧٨) ـ النحل ١٦/ ٩٠

(٧٩) ـ الطور ٥٢ / ٣٢

(٨٠) ـ البقرة ٢/ ٤٤

٤٥ ـ زيجات الرسول بل زواجه ﷺ

قال المؤلف : في الصفحة/٦٠٢ :

في السطر الأول منها : *(هنا لا بد أن ننبه إلى زيجات النبي)*

وفي السطر السابع منها : *(كانت زيجاته من سنن الأولين)*

وفي السطر الرابع عشر : *(إن البحث في زيجات النبي هو. . .)* .

وفي الخامس عشر : *(هذه الزيجات بمقاييسنا المعاصرة)* .

وفي السابع عشر : *(إن النبي في زيجاته لا يعتبر أسوة)* .

هذا ماقاله المؤلف ، ومنه ترى أنه جعل للنبي « زيجات »، ويعني بذلك زواجَه صلى الله عليه وسلم .

و « الزيجات »ـ في حدود علمنا ـ كلمة لا تعرفها العربية ، ولا لها بها عهد . وإنما الذي في اللغة أن « الزِيج » كلمة أعجمية معرّبة ، معناها خيط البَنّاء ، أو الكتاب الذي يُحسب فيه سير الكواكب والنجوم ، ويجمع على « زِيَجَة » [٨١] .

وإني لأعترف أني سمعت « الزيجة » و « الزيجات » تتردد مرات على ألسنة العوامّ ، فأعرضت عن ذلك ، ولم أعلن إنكاري له ، إذ رأيت فيه مثالاً نموذجياً لما يمكن أن تُنزله الأميّةُ والعجمة بالكلمة الفصيحة من المسخ والتشويه . فمن زوج إلى زيج ، ومن زواج إلى زيجة ، ومن زيجة إلى زيجات ـ ثم عشنا حتى رأينا كلمة « الزيجات » مضافة إلى رسول الله ﷺ ، في كتاب يزعم مؤلفه أنه بناه على آراء الفارسي وابن جني . . . فحِرْتُ ، أأُعرِض عن ذلك هنا أيضاً ، كما أعرضنا عنه من قبلُ لعاميّته وسوقيّته ؟

---

(٨١) ـ انظر مادة « زيج » في اللسان والقاموس ومتن اللغة والوسيط .

٤٦ ـ **الرجل يتكلم إلى المرأة وهم في موقف .** **بل هما في موقف .**

٤٧ ـ **هما يغضان أبصارهم .** **بل يغضان أبصارهما .**

٤٨ ـ **هما يحفظان فروجهم .** **بل يحفظان فرجيهما .**

قال المؤلف في الصفحة / ٦٠٥ .

(إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس ، وهم في موقف غير محرج ، فعليه أن ينظر إليها وتنظر إليه ولا يوجد حرج ومنع من ذلك) .

والذي أعتقده أن هويّة النص واضحة لاتحتاج إلى تعريف .

بل لعلها تُعَرِّف السببَ في بلوغ القراءة المعاصرة سبعمئة وثلاثين صفحة !!

فلو استغنى المؤلف عن : *(إذا كان الرجل يتكلم إلى المرأة أو العكس)* فقال : يتحادثان

واستغنى عن : *(وهم في موقف محرج)* فقال كاسيين .

واستغنى عن : *(فعليه)* إذ ليس المقام مقام فرض إرادة . ودع عنك أنه لم يقل : *(عليهما)*. وهذا إخلال واضح جلي .

واستغنى عن : *(أن ينظر إليها وتنظر إليه)* فقال : يتناظران .

واستغنى عن عجمة التركيب في قوله : *(لا يوجد حرج ومنع في ذلك)* فقال: لم يحرجا ولم يأثما .

لو فعل ذلك ، إذاً لوجد القارىءُ تحت بصره كلاماً وجيزاً ، صحيح المبنى صحيح المعنى ، كما ترى : « لو تراءى الرجل والمرأة كاسيين وتحادثا ، لم يحرجا ولم يأثما » ومهما يدر الأمر ، فإننا لا نكلّف الإنسان أن يخرج من جلده فيُحْسِنَ ما لا يستطيع . غير أننا نطالبه ـ ولابد من أن نطالبه ـ ألا يقول عن الرجل والمرأة : « هم في موقف ». فالعربية شيء والإنكليزية شيء !! وإذا كان من نقاط الضعف في الإنكليزية أن المثنى ليس له ضمير يدل عليه ، ولذلك يدل الإنكليزي على المثنى والجمع بضمير واحد هو : Them , They إلخ . . . فإن العربية ـ بفضل من الله ـ فيها للمثنى « هما »، وللجمع « هم ». فإذا قال عربي : « هما يعبدان آلهتهم » صيح بوجهه : ويلك أشركت وماتدري ، فقوّم لسانك .

وقد يقال : إن المؤلف سها ، وجلّ من لا يسهو ، فنقول : ليست المسألة كذلك ، بل

هي السليقة التي إذا استحصدت أغنت عن البصيرة ، وإذا ضعُفت تركت المرء لا يبصر . يدلك على صحة هذه الدعوى أن المؤلف يعيد ذلك في الكتاب مرات . وحسبك من ذلك أنه قاله ثلاث مرات في صفحة واحدة :

ففي السطر/٦ من الصفحة /٦٠٥ قال عن الرجل والمرأة ـ كما رأيت ـ (*هم في موقف*) .

ثم ما لبث بعد اثني عشر سطراً من الصفحة نفسها أن قال : (*إن المؤمن والمؤمنة المهذبين واللذين يغضان أبصارهم ، ويحفظان فروجهم هما نتاج تربية . . .*) .

فَنَعَم جَلَّ مَن لا يسهو ، ولكنْ رَحِمَ اللهُ امرأً عرف قدر نفسه !!

كان قسّ بن ساعدة الإياديّ يفد في الجاهلية على قيصر ويزوره فقال له يوماً : ما أفضل العقل ؟ قال : معرفة المرء بنفسه . قال : فما أفضل العلم ؟ قال : وقوف المرء عند علمه . قال : فما أفضل المروءة ؟ قال : استبقاء المرء ماء وجهه .

وصدق قسّ والله ، فما أحكم قسّاً !

٤٩ ـ تظهر أمام صهرها بل أمامه ووراءه وعن يمينه ويساره . .

يعرض المؤلِّف لمسألة بروز المرأة عاريةً للنظّارة ، فتراه يستعمل كلمةَ « أَمَام » مقترنةً بمادة « بَدَا » و « ظَهَر » . ومعلومٌ أنّ « أمام » ظرف مكان ، وهو ضدُّ « وراء » .

ففي الصفحةِ /٦٠٨ التي مانزال نوالي استجلاء « أسرار اللسان العربيّ » فيها والصفحة /٦٠٩ تراه يقول :

١ ـ (*ولا يجوز لها إبداء زينتها المخفية « الجيوب » أمامهم*) .

٢ ـ (*فعلى المرأة المؤمنة أن تظهر أمام صهرها*) .

٣ ـ (*لا يحق لها أن تبدي زينتها المخفية إلا أمام النساء*) .

٤ ـ (*سمح لهن بالظهور ليس أمام كل المحارم بل أمام هؤلاء*) . . .

وفي هذه الأمثلة الأربعة ـ وغيرُها كثير ـ تلاحظ أن المؤلّف قيَّد أحكامَه بما يدلّ عليه هذا الظرفُ المكانيّ .

أعني أنه حين قال : (*لايجوز . . . أمامهم*) ، قد أجاز ذلك في « غير الأمام » من الجهات الأخرى . وحين قال (*على المرأة . . . أن تظهر أمام صهرها*) ، قد حظر عليها أن تظهر وراءه أو إزاءَه . . . وقِس على ذلك . أي أنه ترك للمرأة أن تخالف تلك الأحكام في كل جهة أخرى ، ماعدا « أمام » . مثال ذلك : فوق ، ووراء ، وتحت ، وجانب ، وإزاء ، وقدام ، وخلف ، ويمين ، ويسار . . .

وقد يقال : هذا مأخذ ليس بالخطير . ونقول : نعم قد كان يكون ليس بالخطير لو أنه في غير التشريع ، وفي غير تعـرّي المـرأة واستتارها . وأما في مسألة كهذه ، فإن في الجهل باللغة إفساداً للتشريع ومفسدة للمجتمع . وإنما يعلم أبعادَ ذلك رجالُ القانون والفقه والتشريع والمنطق واللغة ، ويدركه ذوو التمييز من غير هؤلاء . ولذلك ـ حصراً ـ لا يكون المشرِّعون ورجالُ القانون واللغة والمنطق أمّيّين !! لقد عبّر الله تعالى عن إظهار زينة المرأة ، فلم يقل : ولا يبدين زينتهن إلا « أمـام » بعولتهن ، لأن هذا قول مضحك ، والله لا يقول مضحكاً ، بل يقول : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن . . . ﴾ وما أَبْعَدَ السخفَ والإماعةَ عن لغة القرآن وتشريعه .

٥٠ ـ « أما »	**أين فاء الجواب ؟**
٥١ ـ المحارم على المرأة	**هذا مبتدأ لا خبر له**
٥٢ ـ المحارم على المرأة	**الجار والمجرور هنا لا متعلَّق لهما**
٥٣ ـ المحارم على المرأة	**بل المحارم من المرأة**
٥٤ ـ تختلي المرأة مع الرجال	**هذا معناه : تجز الحشيش .و تقطع الرؤوس**
٥٥ ـ السؤال الذي يطرح نفسه	**هذا مبتدأ لا خبر له .**

عالجتِ القراءةُ المعاصرة ، مسألة مَن يحرم على المرأة أن تتزوجهم . فقالت : (***أمّا المحارم على المرأة التي حرم عليها أن تتزوّجهم ولكن يجوز أن تختلي معهم ولا يجوز لها إبداء زينتها المخفية « الجيوب » أمامهم ، وهم : العم ، الخال ، الابن من الرضاعة الأخ من الرضاعة ، زوج الأم ، زوج البنت ، زوج الأخت***)

وهاهنا مسائل :

١ ـ ٢ : تلاحظ أن المؤلّف بدأ عبارته بـ « أمّا »، فكان حقّاً عليه أن يأتي بعدها وجوباً بالفاء الرابطة .

وذلك أن إسقاط الفاء هنا ، وإنْ بدا غلطاً « بسيطاً » ، فإنه غلط « مركّب »، ونعني بهذا أنه يستتبع بالضرورة غلطاً آخر . وإليك البيان :

كلمة « المحارم » في عبارة المؤلّف أتت بعد « أمّا»، فهي إذاً مبتدأ ، والفاء التي حذفَها إنما تدخل على الخبر ، وقد أدّى حذف هذه الفاء إلى أن يظلّ المبتدأ بلا خبر .

وإنّ مَنْ شدا من العربية أهونَ أساليبها ليعلم أن جملة : « خالد مسافر »، المؤلفة من مبتدأ وخبر . إذا أدخلتَ « أمّا » عليها فلا بدّ لكَ عند ذلك من أن تُدخل الفاءَ أيضاً على خبرها ـ وجوباً ـ فتقول : « أمّا خالد فمسافر ». قال الله تعالى : ﴿ أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر ﴾[٨٢] ، ﴿ وأمّا الغلام فكان أبواه مؤمنين ﴾[٨٣] ﴿ وأمّا الجدار فكان لغلامين

---

(٨٢) ـ الكهف ١٨/ ٧٩

(٨٣) ـ الكهف ١٨/ ٨٠

يتيمين في المدينة ﴾[٨٤] . ﴿ وأمّا الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربّهم ﴾[٨٥] . والشاعر يقول :

ولم أرَ كالمعروف أمّا مذاقُه فحلوٌ ، وأمّا وجهُهُ فجميلُ

وأمـا وجوب إدخال هذه الفاء فآتٍ من أنّ « أمّا» حرف شرط ، وأن الفاء رابطة لجواب الشرط . قال ابن هشام : « أمّا أنها شرط فبدليل لزوم الفاء بعدها »[٨٦] .

وعـلى ذلك ، إذا أسقطت الفاء فَسَدَ التركيب . ولقد خشي ابن هشام أن يدّعي مدّعٍ أنها زائدة ، فقال : « ولو كانت زائدة لصحّ الاستغناء عنها ، ولمّا لم يصحّ ذلك . . . تعيّن أنّها فاء الجزاء »[٨٧] . ويخلص المرء من هذا ، إلى أن هذه الفاء بعد « أمّا » لا تُحذَف في كلام عربيّ بوجه من الوجوه .

٣ ـ قال المؤلف وهو يقرأ القرآن قراءة معاصرة : *(المحارم على المرأة)* ، فجعل حرف الجـر « على » متعلقـاً بـ « المحـارم » متوهّماً في حدود معارفه اللغويةأن هذا يقال في العربية . وسنبين للقارىء ما في هذا الوهم من خطأ قاتل .

وبيان ذلـك أن المؤلف رأى من يعـرفون العربية يقولون مثلاً « الميتة محرّمة على الأمة ، والدم محرّم علينا كذلك ، ولحم الخنزير محرّم على المسلم ، وهذه كلها محرّمات علينا » فخيل إليه أن كلمـة « المحـارم » تستعمل في نظم الكلام كما تستعمل كلمة المحرّم والمحرّمات . ولذلك قال : *(المحـارم على المـرأة)* ، قياسـاً على قول من يحسنـون الكلام : « هذا أو ذاك محرّم على المـرأة » وقياسـاً على قولـه تعـالى : ﴿ فإنـه محرّم عليكم إخـراجهم ﴾ ، ظاناً أنْ لا فرق بين الاستعمالين ، وأنهما متماثلان ، فهذا يتعلق به « على » ، وذاك يتعلق به « على » .

وهيهات وشتّان ، فالأمر ليس كما توهّم ، فالمحرَّم والمحرَّمات والمحرِّم والمحرِّمون الخ . . هي مشتقـات شبيهـة بالفعل ، تعمل عمله وتتعدّى بما يتعدى به ، أي يتعلق بها من حروف الجر مايتعلق به ، فكما تقول : لحم الخنزير حُرِّم علينا ، والميتة والدم حُرِّما علينا ، والشَرع حَرَّم ذلك علينا ، فإنك تقول : لحم الخنزير مُحرَّم علينا ، والميتة والدم محرَّمان علينا ، والشرع محرِّم

(٨٤) ـ الكهف ١٨/ ٨٢

(٨٥) ـ البقرة ٢/ ٢٦

(٨٦) ـ مغني اللبيب / ٥٧

(٨٧) ـ كان النحاة قديماً يعبّرون عن جواب الشرط بأنه « جزاء » .

ذلك علينا الخ . . . فالمشتقات هنا شبيهة بالفعل ، ولذلك يتعلق بها حرف الجر الذي يتعلق بفعلها .

وأما « المَحْرَم والمَحَارِم » ، فصحيح أنهما كلمتان مشتقّتان ، ولكنهما ليستا شبيهتين بالفعل ، ولذلك لا تعملان عمله ، ولا تتعدّيان بما يتعدّى به ، أي لا يتعلق بهما من حروف الجر مايتعلق بفعلها .

ولتقريب المسألة إلى الذهن نقول : إنّ كلمة « عادل » مشتقة ، ولكنها لا تأتي دوماً شبيهةً بالفعل ، عاملةً عمله ، بل مرة تكون كذلك ، كقولك : فلان قاضٍ عادلٌ بين الناس . ومرة لا تكون كذلك ، كقولك : زارني صديقي عادلٌ ، أو قولك : رجع جارُنا عادلٌ من السوق .

وإني لأعترف أنْ ليس عجيباً أن يجهل المؤلّف مثل هذه المسائل ، ولكن العجيب أن « يطلعه أستاذه في اللغة العربية على أسرار اللسان العربي » قبل أن يطلعه على مسائلَ كهذه .

فلقد كان واجباً على « أستاذه » أن يطلعه على هذا الذي بسطنا القول فيه ، وأن يقول له إنّ أئمة اللغة قد نقلوا عن العرب قولهم : « هو مَحْرَمٌ منها ، إذا لم يحلّ له نكاحها »[88] .

وكان واجباً على « أستاذه » أيضاً أن يقول له : إنّ أفصح العرب صلى الله عليه وسلّم ، قال : « لا تسافر المرأة ، إلا مع ذي مَحْرَم منها »[89] ولم يقل ولا يقول : مع ذي محرم عليها . وذلك أنّ سليقته ﷺ وما حفظه من كلام قومه ، يأبيان عليه أن يقول ذلك .

ثمّ قد يكون واجباً ـ ولا نصرّ على هذا الواجب ـ أن ينبّهه على أن المطرّزي (*) قد أورد استعمالاً آخر فقال :

« هي له محرم وهو لها محرم »[90] .

ثم كان عليه أخيراً أن يُطْرِفَه بقول الخليل بن أحمد وهو يخاطب ابنه :

جهلتَ وما تدري بأنك جاهلٌ ... فمَنْ لي بأنْ تدري بأنك لا تدري

---

(٨٨) ـ الصحاح ٥/ ١٨٩٦

(٨٩) ـ النهاية ١/ ٣٧٣

(٩٠) ـ المغرب / ١٩٨

(*) المطرّزي : ناصر بن عبد السيد ـ أبو الفتح ٥٣٨ ـ ٦١٠ هـ . أديب عالم باللغة ، من فقهاء الحنفية . من كتبه : « المعْرب في ترتيب المعرب » .

٤ ـ ثمّ تَصِلُ إلى آخر السطر فتجبهك مأساة لغوية ، تقف أمامها ذاهلاً ، تتخطّى بك الدهشةُ العَجَبَ والإنكار ، إلى التَسَلّي والتَفَرُّج . وذلك أن فِعل «اخْتَلى ـ يَخْتَلي» له في العربية معنى واحد لا يَعْدُوه ، وهو «القَطْعُ» . ومنه أنْ سَمَّوا الحشيشَ «خَلى»، لأنه يُخْتَلَى ، أي يُجَزُّ ويُقْطَع . ففي الأساس : «وعَلَفْتُه الخَلى» ، وفي حديث ابن عمر : «كان يختلي لفرسه» : أي يقطع له الخَلى[٩١] وهو مايُحْتَشُّ مِنْ بُقول الربيع .

ومنه قول دِعبل الخُزاعي في هجاء (ابن عِمران)[٩٢] :

أَتَيْتُ ابنَ عِمرانَ في حاجةٍ ... هُوَيْنَةِ الخَطْب فالتاثَها[٩٣]
تَظَلُّ جيادي على بابه ... تَروثُ وتأكلُ أَرْواثَها[٩٤]
غوارِثَ[٩٥] تشكو إليَّ الخَلَى[٩٦] ... أطالَ ابنُ عمرانَ إغْراثَها

ومنه «المِخلاة»، لِوَضْعِهم «الخَلى» فيها ، عَلَفاً للدابّة . والسيفُ يَختلي الأيديَ والرؤوسَ اختلاءً أي يقطعها . ففي حديث عمرو بن مُرَّة :

«إذا اختُلِيَتْ في الحرب هامُ الأكابِرِ» أي : قطعت رؤوسهم[٩٧] . وعليه قول الشاعر :

كأنّ اخْتِلاءَ المَشْرَفِيّ رُؤوسَهُمْ ... هُوِيُّ جَنُوبٍ في يَبِيسٍ مُحَرَّقِ[٩٨]

فالمشرفيّ : السيف ؛ والمعنى : كأن هُوِيَّ السيفِ وهو يقطع رؤوسهم هُوِيُّ رِيحِ الجَنوب في يابسٍ مِنَ النبات يحترق . قال الجوهري : «والسيف يختلي : أي يقطع»[٩٩] ، وفي الأساس : «وهذا سيف يختلي الأيدي والأرجل»[١٠٠] .

---

(٩١) ـ النهاية ٢/ ٧٥
(٩٢) ـ كتاب القول في البغال ـ الجاحظ / ٧٩
(٩٣) ـ التاث الشيء : حبسه .
(٩٤) ـ الأرواث : جمع مفرده رَوْث : وهو رجيع ذي الحافر .
(٩٥) ـ غوارث : يريد أن جياده اشتد عليها الجوع .
(٩٦) ـ الخلى : الحشيش .
(٩٧) ـ النهاية ٢/ ٧٥
(٩٨) ـ أساس البلاغة / ١٢٠
(٩٩) ـ الصحاح ٦/ ٢٣٣٢
(١٠٠) ـ أساس البلاغة / ١٢٠

وليس هذا من النوادر في اللغة بل هو كثير كثير ، وإليك من ذلك أخيراً قول الكميت يذكر مقتل الحسين بن علي بن أبي طالب عليهما السلام يوم كربلاء ، ومقتل أصحابه معه على أيدي بني أمية قال :

كأنّ حسيناً والبهاليلَ حوله لأسيافهم ما يَخْتَلي المُتَبَقِّلُ

قال أبو رياش في شرح ذلك : « شبههم بالخلى[101] وهو الرطب يجزّه المتبقّل ، وهو الذي يأخذ البقل . معناه استحلُّوا دماءنا كما يستحلّ آخذُ البَقْلِ البَقْلَ »[102] .

بعد هذا البيان ، إليك المأساة : لقد أراد المؤلّف أن يقول : إن المرأة يجوز لها أن تخلو بالمحارم من الرجال ، ولكنّ معارفه اللغوية التي يقرأ بها كتابَ الله قراءةً معاصرة ، لم تَضَعْ في فمه «خلا ـ يخلو» بل وضعت فيه « اختلى ـ يختلي » ، فقال عن المرأة ٦٠٨/ : إن المرأة(*يجوز لها أن تختلي معهم*) وهذا كلام له معنى واحد فقط هو : يجوز لها أن تجزّ الحشيش معهم ، أو أن تقطع الرؤوس والأيدي معهم . فتأمّل !! وليت المؤلّف ترك المرأة تجزّ الحشيش وتقطع الرؤوس وحدها ، بل هو أَحَبَّ للمحارم أيضاً أن يشركوها في الجزّ والقطع فقال : (*تختلي معهم*) .

ولقد أحببت ـ وأنا أختم الحديث عن هذا السطر ذي الخمس عشرة كلمة ـ أن أُنبّه القارىء أن هذا الجدريّ ، ليس مقصوراً على صفحة من القراءة المعاصرة دون صفحة ، أو عبارة دون عبارة ، أو سطر دون سطر ، وإنما هو عامّ شامل . وبكلمة واحدة أقول : إن ماعرضتُه عليك ليس من قبيل السهو والخطأ ، وإنما هو حدود معارفَ لغوية .

ولن أذهب بك بعيداً ، كي أبرهن على صدق هذا الزعم . فبعد الذي عرضتُه عليك من أن « المحارم » مبتدأ لا خبر له ، يأتيك فوراً ، ـ بغير فاصل مبتدأ آخر ، لا خبر له . وإليك صورة هذين النصّين متتابعين ، وتحت كل مبتدأ خَطّان ، وأترك لك أن تبحث أنت عن خبر لكل مبتدأ منهما . وأنْ ترى بأُمّ عينك أين موقعُ القراءة المعاصرة من معرفة اللغة العربية ، وأين

---

(١٠١) ـ يعني الحسين (ع) وأصحابه

(١٠٢) ـ شرح هاشميات الكميت ١٦٦/١٦٧ .

وَضَعَتْ نفسها إذ تصدتْ لذلك البيان المشرق في كتاب الله فأَعملتْ فيه الفؤوس والبَلَطات . قالت :

(أما المحارم على المرأة التي حرّم عليها أن تتزوجهم ولكن يجوز أن تختلي معهم ولا يجوز لها إبداء زينتها المخفية « الجيوب »(١٠٣) أمامهم وهم : العم ، الخال ، الابن من الرضاعة ، الأخ من الرضاعة ، زوج الأم ، زوج البنت ، فالسؤال الذي يطرح نفسه الآن والذي يجبرنا أن نعيد النظر بمفهوم الزينة على أنها المكياج أو الحلي والتي يجب أن لاتظهرها المرأة ويجب أن تضرب عليها الخمار ومنها شعر الرأس) .

انتهى النص التشريعي الذي يعالج مسألةً عظيمةَ الخطر في حياة المرأة ، وحياة المجتمع الإسلامي . ومع ذلك فالمبتدأ فيه لا خبر له . أستغفر الله ، بل المبتدآن فيه لا خبر لهما .

---

(١٠٣) ـ نذكّر بأن « الجيوب » عند المؤلف هي : الفرج والأليتان وتحت الإبطين (كذا) وما بين الثديين ، وما تحت الثديين .

٥٦ ـ النساء رجال	بل النساء نساء والرجال رجال .
٥٧ ـ المرأة لا يحقّ لها	بل يحرم عليها
٥٨ ـ النون للتابعية	ليس في العربية نون للتابعية
٥٩ ـ هؤلاء المتأخرين لهم علاقة	بل هؤلاء المتأخرون لهم علاقة

ـ يقع القارىء من القراءة المعاصرة بين حين وحين على شيء ظريف ، وأما أظرف الأشياء فتراه حين يفسّر المؤلف أقوال الأئمّة ، ويسفّه آراءهم، ثم يبدي رأيه على أنه القول الفصل ، فعند ذلك تخرج المسألة عن الظرف فتغدو فرجة لمن يريد أن يتفرّج ؛ وإليك نموذجاً من ذلك في الصفحة/٦٠٨ والصفحة ٦٠٩ ، وهما اللتان مانزال بصدد استجلاء أسرارهما :

قال تعالى : ﴿ ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو . . . . أو نسائهن (١٠٤) ﴾ وقد وقف الأئمة عند كلمة « نسائهن » فقال فريق منهم : «نسائهن : النساء المؤمنات » . ثم جاء المؤلف إلى هذا التفسير فقال : (*هذا غير صحيح*) بل (*النساء*) هنّ (*الذكور*) *!!* وفي كل حال ، إليك نصّ القراءة المعاصرة حرفيّاً ، قال :

(ماذا تعني هنا كلمة « نسائهن »؟ لقد قال بعضهم «(١٠٥) إنها تعني النساء المؤمنات أي أن المرأة لا يحق لها أنْ تبدي زينتها المخفيّة إلا أمام النساء المؤمنات . وهذا غير صحيح لأنه لو عنى ذلك لقال : أو المؤمنات من النساء . ولكنه قال « أو نسائهن » ونون النسوة هنا للتابعية لا للجنس . . . فنسائهن هنا يجب أن تكون من الذكور وليس من الإناث . . .) .

فلْنَسِرْ مع القراءة المعاصرة لِنُرِيَ القارىءَ كيف يكون إلقاء الكلام بلا تحرّز في الشكل ، ولا تحرّز في المضمون ، ونبدأ بعبارة : (. . . *المرأة لا يحق لها أن تبدي زينتها المخفية إلّا أمام النساء*) .

فأمّا كلمة « أمام » فلن نعود إليها ، فما افتضح مِن استعمالها كافٍ لمن أراد الاكتفاء ؛ وإنما نقف عند كلمةِ «لا يحقّ لها » ، ففيها من الغفلة ، وعدم التمييز بين معاني المفردات مايُطَيِّبُ التّنادُرُ به مجالسَ ذوي التمييز . وذلك أن مايخوض فيه المؤلّف لاعلاقة له بالحقّ ، وإنما علاقته بالتحريم . وشتان مابين هذا وذاك : فالمرأة في بعض الدول مِن حقّها أن تُجهض ،

---

(١٠٤) ـ النور ٢٤/ ٣١

(١٠٥) ـ تلاحظ التهوين من شأن أولئك الأئمة في قول المؤلّف : « قال بعضهم » ؛ فَلْيَعْلَم القارىء أن « بعضهم » !! إنما هم : ابن عباس وابن مسعود والحسن البصري وسعيد بن المسيب ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك والأوزاعي . . . . وإذا لم يكن فخر الأمة بهؤلاء فبِمَنْ ؟ ألا إن الدنيا كلها ـ عرباً ومسلمين ومستشرقين ـ لَتُقِرُّ أنّ دون اللحاق بغبار هؤلاء الأئمة تَقَطَّعَ الأعناق . ومع ذلك يقول عنهم المؤلّف : « قال بعضهم » !! فما أَوْسَعَ حِلْمَ الله !!

ولكنّ ذلك في الشرائع السماويّة حرام .

ومِن حقّها أن تعيش في جُزُر العُراة عارية كما خلقها الله ، ولكن ذلك في الشرائع السماوية حرام .

وما لنا نُبْعِد ؟ إن شرب الخمرة - في مقهى رُخِّص بأن تُشرَبَ فيه - فعلٌ غيرُ معاقَبٍ عليه ، فهو إذاً حقٌّ لِفاعِله ، ولكنه في الشريعة الإسلامية حرام .

وإن من العجيب الذي لا ينقضي منه العجب ، أنّ مَنْ لا يفرّق بين « يَحِلّ » و « يَحِقّ » يقول عن رؤوس فقهاء الأمة : (*قال بعضهم*) .

وأما أن « النساء » في الآية يجب أن يكون معناها « الذكور »، فكلام نعرضه على القارىء للترويح عن النفس ، وأمّا أن يوضع في البوتقة ، وتُحمى النارُ لنقده ، فذاك وَضْعٌ للأمور في غير نصابها ، ولذلك نتجاوزه إلى مايستحق الوقوف عنده .

وذلك أن المؤلّف يتحدّث عن الضمير المتّصل في آخر « نسائهن » فيقول : (*ونون النسوة هنا للتابعية*) .

قلت : هذا كلام لا عهد للغة العربية به ، إذ ليس فيها نونٌ للتابعية ، فلا كتب اللغة ولا كتب النحو ولا كتب الصرف ، تذكر أن في العربية شيئاً يسمّى نون التابعيّة . ولعلّ المؤلّف لو استشار « أستاذه » لنصح له أن يخاطب أبناء الأمة في حدود علمهم ومعارفهم !!

وقبل أن ننفض اليد من مسألة أن : النساء رجال وأن نون النسوة للتابعية . رأينا أن نهمس في أذن المؤلف أنه في السطر الحادي عشر من الصفحة/٦٠٩ نفسها قال : (*وبنفس الوقت هؤلاء المتأخرين لهم علاقة القرابة مع المرأة*)

وها هنا خطأ لا يليق بمؤلف أنْ يقع فيه ، وهو قوله : (*هؤلاء المتأخرين*) ، فلا مسوّغ هنا للنصب ولا الجر ، والصواب الرفع فقط أي : « وبنفس الوقت هؤلاء المتأخرون لهم علاقة . . . »

فـ « هؤلاء » مبتدأ ، محلّه الرفع . و « المتأخرون » بدل من المبتدأ ، فحقّه الرفع مثله .

والخبر جملة : « لهم علاقة » . وإن من يريد أن يقرأ اللغة ونحوها وصرفها « قراءة معاصرة » !! لا بد له قبل ذلك من أن يفرّق بين ما حقه الرفع وما حقه النصب أو الجر .

٦٠ ـ لكيلا يزاود الناس   بل لكيلا يزايد الناس

قال المؤلف في الصفحة /٦١٥ ، موضحاً غايات رسول الله ـ صلى الله وسلم على رسوله صلاةً واسعةً وسلاماً كثيراً ـ ومبيّناً نيّاته ودقائقَ تفكيره !!

(ولكي لايزاود الناس في اللباس وضع النبي الحد الأعلى للباس المرأة) .

« قلت : إن الواو في كلمة « يزاود » دليل على أن الأصل : « زاد ـ يزود »، بمعنى اتّخذ المسافرُ طعاماً لسفره ، وأنّ منه : زوّده وتزوّد والمزود والمزاود والأزواد. . . وهذه مسألة لايجوز أن يجهلها فقيهُ أمّةٍ ، بل يجب أن يعرف ـ بالضرورة ـ أن « تزوّد زاداً » و « زوّده كتاباً » . . . هو من هذه المادة . بل لابد من أن يعرف أكثر من هذا ، فمَنْ يؤوِّلُ القرآن يجب قبل أن يؤوّله أن يكون قد قرأه ، وعرف أن منه قولَه تعالى : ﴿ وتزوّدوا فإن خير الزاد التقوى ﴾[١٠٦] .

فإذا عرف ذلك وجب أن يعرف أن الزيادة وما يدور في فلكها ، متصلةُ الأسباب بـ « زاد ـ يزيد » بمعنى نما وكثُر. لا بـ « زاد ـ يزود » بمعنى اتّخذ طعاماً للسفر . ومَن جهل من اللغة مثلَ هذا ، فما الذي يعرفه ؟

نعم ، لقد كان محمد مزاوداً !! وكان ذلك من عظيم خُلُقه ، فكان يزاود رفاق سفره ، فيأكل من أزوادهم ويطعمهم من زاده ، فكيف يقول المؤلّف إن النبي وضع الحد الأعلى *(لكي لايزاود الناس)* ؟أيحول رسول الله بين الناس وبين مكارم الأخلاق ؟

ياسيدي ، لقد كان رسول الله مزاوداً ، وكان يعلّم الناس أن يزاودوا ، ولكنه لم يكن مزايداً ، وكان يأبى للناس أن يزايدوا . غير أن « الناس » لمّا بلغت بهم الحال أن يجهلوا الفرق بين « زاود » و « زايد » ، نكسوا ما أوصى به ، فجعلوا المحاسن مساوىء .

---

(١٠٦) ـ البقرة ٢/ ١٩٧

أنْ يعرف الإنسان قليلاً أو كثيراً من هذا العلم أو ذاك شيء ، وأن يجهل ذلك جهلاً مطبقاً شيء آخر . ثم أنْ يجهل فيسكت ، لعلمه أنه جاهل شيء ، وأن يجهل فيتكلم ، لجهله أنه جاهل شيء آخر . فتلك أربع مراتب تتدرج هبوطاً .

وسنعـرض على القارىء فيما يلي شيئاً من ذلك ، ثم نترك له أن يضعه من هذه المراتب الأربع حيث يوجب الحق ويقتضي الإنصاف .

الجموع في العربية ثلاثة ، إليكها وأمثلة عليها :
١ ـ جمع مذكر سالم : جاهلون . ٢ ـ جمع مؤنث سالم : جاهلات ٣ ـ جمع تكسير : جَهَلَة .

هذه هي أصناف الجموع في العربية . غير أن في اللغة كلمات تدل على « كثير » ولكنها تتميز من تلك الجموع الثلاثة . ويسميها النحاة « اسم جنس ». وإليك أمثلتها وبيان حقيقتها :

١ ـ القمـح ـ مثـلاً ـ لفظ يدل على « كثـير »، فإذا أرادوا واحـدة منه ، أضافوا إليه تاء مربـوطة فقالوا : « قمحة »؛ ومثل ذلك تمر ـ تمرة ، وتفاح ـ تفاحة ، وعنب ـ عنبة . . . وهذا كما تلاحظ صنف خاص من الجمع ، إذ ليس في اللغة جمعٌ ، بينه وبين مفرده تاءٌ فقط ، إلا هذا ، ويسميه النحاة « اسم جنس جمعياً » .

٢ ـ اللبن ـ مثـلاً ـ لفظ يدلّ على القليل والكثـير من ماهيّتـه ، ومثـل ذلك الماء والدم والهواء . . ويسميه النحاة « اسم جنس إفرادياً » .

بعد هذا نقول : لقد أراد مؤلّف القراءة المعاصرة أن يعرّي المرأة المؤمنة ، عرياً لا يُبقي ستراً ولا يذره ، فاستشهد بنص قرآنيّ تخلع ثيابَها تحت لوائه برضا ومباركة من الله !! وذاك قوله تعالى : ﴿ فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن ﴾[١٠٧] .

---

(١٠٧) ـ النور ٢٤/ ٦٠

ثم لكي يطمئن إلى أن المـرأة المؤمنـة ستخلع عنهـا كل ثيابهـا الـداخلية والخـارجية لا بعضها ، قال لها مانصّه الحرفي : (*الثياب هنا اسم جنس وهي كل مايرده الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي*)

هذا ماقاله المؤلّف في الصفحة /٦١٦ نقلتُه لك حرفاً حرفاً فتأمله ففيه ظرف عظيم .

ثم لعـل الشكَّ لابَسَهُ ، فقدّر أن كلامه قد يكون فيه شيء من غموض ـ وهو لا يحبّ الغموض ـ ولذلك عاد فقال : (*فيصبح ﴿ يضعن ثيابهن ﴾ هو خلع جميع الملابس*)

ثم بيّن المؤلف للمرأة أن الله تعالى لم يشترط في هذا الخلع إلا شرطاً واحداً ، هو : (*ألا يكون القصد من وضع الثياب هو اللجوء إلى إبراز زينتها المخفية ـ فرجها وباقي الجيوب*) .

ثمّ كأنّ المؤلّف خشي أن تكون الحكمة الإلهية !! من ذلك غير واضحة ، فأوضحها لها بقـوله : « *وهذا واضح في الحياة ، فكثير من النساء المقعدات بسبب المرض أو الشيخوخة يحتجن إلى حمام شمسي وإلى تغسيل ومسّاجات بحيث يحتجن إلى خلع كل ملابسهنّ أمام الآخرين الذين يعتنون بهن . . .*) .

قلت هاهنا مسائل :

الأولى : أن المؤلف ، كلما ذكـر الجيوب خشي غمـوض قصده !! فقال : (*الفرج وباقي الجيوب*). والفحش في اللفظ ، ليس فحشاً إذا كان العِلم يحتاج إلى ذكره والتلفظ به ؛ وليس هاهنا شي من ذلك .

فقـد كان المؤلّف يستطيع أن يقول : « تحت الثديين وباقي الجيوب » فلم هذا **الإصرار** المَرَضِيُّ على ذِكْر سوأة المرأة ؟

الثـانية : أن خلع كلِّ النساء **كلَّ** ثيابهن ، لأن **بعض** المقعدات و **بعض عاليات** السن يحتجن إلى (*حمّام شمسي أو تغسيـل أو مسّـاجـات*) هو بطاقـة تَعْمِيَة وتمـويه ، **فيها** من **الإضحاك** مايجعلها طُرفة تُحكى في مجالس البطّالين .

الثـالثـة : زعم المؤلّف أن (*الثيـاب هنا اسم جنس وهي كل ما « يرده »* ـ كذا ـ *الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي*) .

وهذه دعوى اضْطَرَّنا دحضُها إلى أن نبين أصناف الجموع في مطلع هذا الحديث ، وأن نشرح اسم الجنس الجمعي والإفـرادي . وذلك كي يرى القارىءُ بعينه أن المؤلف ليس له في اللغة ناقة ولا جمل ، وأن الذي يدّعيه من المعارف اللغوية غير موجود في اللغة أصلاً .

كلمة الثياب ـ ياسيدي ـ ليست اسم جنس ، بل هي جمع تكسير مفرده «ثوب» وهذا في اللغة جمع قياسي . فكلُ اسمٍ أو صفة على وزن « فَعْل» يُجمعَ على « فِعال » . فكعب تجمع على كعـاب ، وصَعْب على صِعاب ، وضَخْم على ضِخام ، وثَوْب على ثِياب وهكذا . . .(١٠٨) .

الرابعة : وفيها من العَشي مافي المسألة الثالثة ، وذلك أن المؤلف قد خُيِّل إليه أن إضافةَ كلمة «اسم» إلى كلمة «جنس» في قول النحاة : « اسم جنس » معناها استغراق أفراد الجنس كلّه ، ولذلك تكهّن فزعم أن « الثياب اسم جنس » . ـ وما هي باسم جنس ، إنما هي جمع تكسير مفرده « ثوب » ـ ولكنه توهّم أن زعمه هذا يُعينه على أن تخلع المرأة كل الثياب الداخلية والخـارجية ، فقال : « الثياب » اسم جنس . وما أدري ـ أجهل أم تجاهل ـ أن اسم الجنس لا يستغرق جميع أفراد الجنس .

ولمزيد بيان نقول : إن كلمة «تفاح» مثلاً ، اسم جنس ومثلها كلمة قمح . . ولقد ظن المؤلف أن مصطلح « اسم جنس » عنـد النحاة ، يستغرق كل أفراد الجنس ، ولو طُبِّق هذا الـظنّ على أسـماء الجنس لأنتج عجائب . وذلك أنك إذا وضعت في كفك شيئاً من القمح ـ والقمـح اسم جنس ـ وسـألـك سائـل : ماهـذا ؟ فإنـك تقـول : « قمح » . فأما أهل اللغة فيعلمون أن اسم الجنس هذا إنما يدل على ماهيّة «القمح» ، وأما المؤلف فيتوهم أن هذا القمح الذي في كفّك هو كل قمح الدنيا منذ عرف الإنسان زراعة القمح حتى اليوم .

وقـل مثـل ذلـك في رجـل يحمـل بضـع تفـاحـات ويسأله سائل : ماهذا ؟ فيجيب : « تفاح » ، فأهل اللغة يعلمون أن هذا التفاح اسم جنس يدل على الماهية ، وأما المؤلف فيظن متوهماً أن هذا التفاح الذي يحمله الرجل بيديه هو كل تفاح الدنيا . وهكذا ترى بأم عينك أن المؤلف تخطى الهوّة بقفزتين :

---

(١٠٨) ـ لا يستثنى من ذلك إلا السماعي . وما كانت عينه ياءً ، وليس ذلك من هموم هذا الحديث .

الأولى : أنه قال : « ثيابهن » اسم جنس يدل على ثيابهن الداخلية والخارجية . وقد بيّنّا ما في هذا القول من ارتجال ؛ ودع عنك أن الثياب ـ أصلاً ـ ليست اسم جنس .

والثانية : أنه بنى على هذا الفاسد حكماً لا مفرّ من أن يكون فاسداً . وهو : أيتها المرأة المؤمنة !! اخلعي ثيابك الداخلية والخارجية طول حياتك ، لكي يتمكن الممرّض من أن يجري « المسّاج » لامرأة قد تمرض ، فإذا مرضت فقد تحتاج إلى معالجة فيزيائية . ألا إنّ دِين القراءة المعاصرة لَدينٌ ظريف .

ومهما يدر الأمر ، فقد قال المؤلف : *(الثياب هنا اسم جنس وهي كلّ مايردّه الإنسان على جسمه من لباس داخلي وخارجي)* .

وهذا كلامٌ قاله وهو لا يعرف معناه ، وإليك الدليل في هذا التعقّب ، لترى أننا لا نبالغ ولا نتزيّد ، وإنما نقول الحقيقة خالصةً من كل هوى :

قال المؤلف :	**التعليق**
(الثياب هنا :)	وكان عليه أن يقول : « **الثياب** »، بلا تقييد . فلما قال «**الثياب هنا**»، فرّق بين «**الثياب هنا**» ، وبين الثياب في كل حال . هذا مع أنه زعم أن « **الثياب اسم جنس** » يستغرق الثياب كلها بغير استثناء . وذلك إخلال منطقي تلمسه في الكتاب كلّه .
(اسم جنس :)	وهذا لا نعلّق عليه ، وإنما نتركه للمشتغلين باللغة ، ليتنادروا به في مجالسهم ، وليخفّفوا به مِن أحزان مَنْ تفقد وحيدها .
(وهي كل ما يرده الإنسان على جسمه من) :	**وهنا يُؤوِّل المؤلّفُ قولَه تعالى : ﴿ يضعن ثيابهن ﴾ بأنه كل مايرده الإنسان على جسمه !! فكيف قفز المؤلف من «ثيابهن» إلى كل ثوب لكل إنسان ؟! هذا في علم المنطق كلامُ مَنْ يمشي وهو نائم .**

ثم ، لقد اشترط المؤلف في تعريفه «**الثياب**» أنْ تُرَدَّ على «**جسم الإنسان**»، وهذا يعني أنها إذا لم تردّ على جسمه ، بأن كانت معلقة على مشجب أو محفوظة في صندوق . . . فليست إذاً بثياب . وهذه طُرفة من آلاف الطرف يجدها المشتغلون بالفلسفة وعلم النفس والمنطق في القراءة المعاصرة . فمَنْ كان منهم تفتنه النكتة وتستهويه النوادر فقد أرشدناه إلى مظانّها .

ثم إن كلمة «**يردّه الإنسان**» وإن كانت غير معيبة ، من الوجهة اللغوية ، إذ تجدها في مادة « ردّ - يردّ . . » فإنها هنا في الاستعمال لامعنى لها .

(لباس داخلي وخارجي) :

لقد كان يكفي المؤلّف أن يقول : كل مايلبسهُ الإنسان ، أو كل ما يضعه الإنسان على جسمه . ولكن حرص المؤلّف - كما يبدو - على الوضوح يشغفه ، ولذلك ينبّه المرأة على أنّ تَنْبِذَ ثيابها ، يشمل لباسها الداخلي والخارجي . ومن هذا الحرص أنه كلما ذكر « نظريته » في الجيوب : أوضحها !! فقال : « الفرج وباقي الجيوب » .

ولعمري إن غفلة القارىء عن مزيّة « الإيضاح » هذه !! ومروره بها غيرَ متلبّثٍ عندها ، فيهما ظُلْمٌ لجهد المؤلّف عظيم .

٦٢ ـ الغرائز رغبات **هذا تعريف ينكره العلم**

٦٣ ـ الطعام غريزة **بل الطعام هو مايؤكل**

٦٤ ـ « نعـــم » **الصواب : « بلى »**

عرض المؤلّف في الصفحة/٦٣٧ للغرائز ، فعرّفها وأتى بأمثلة لها كما يَظن .

قال : (*الغـرائز : هي رغبات غير واعية* . . .) ثم مثّل لها فقال : (*مثل غريزة الطعام وغريزة الجنس وغريزة البقاء*) . ثم عاد في الصفحة /٦٣٨ فألحّ على ذلك فقال :

(*فإذا سَأل سائل . . أليس الطعام غريزة ؟ أقول : نعم الطعام غريزة*) .

وها هنا مسائل .

الأولى : أن معـارف القـراءة المعـاصرة في الفلسفة والطب ليست ـ كما يبدو ـ خيرا من معارفها في اللغة . وذلك أن تعريف الغريزة بأنها « رغبات »، تعريف تنكره الفلسفة كما ينكره الطب . ونورد لها تعريفاً فلسفياً وآخر طبّياً ، ليرى القارىء كيف يكون كلام العلماء وكلام غيرهم :

١ ـ تعريف فلسفي : « الغريزة مجموعة من ردود الفعل الخارجية والوراثية ، المشتركة بين جميع أفـراد النـوع ، تتعلق بغـرض معين **لا يشعر به الفاعل**. وهي صورة من صور النشاط النفسي ، وطراز من السلوك يعتمد على الفطرة والوراثة البيولوجية »[١٠٩] .

ويلاحظ القـارىء أن تعـريف القـراءة المعاصرة لا يلاقي هذا التعريف العلمي إلا في كلمة : (غير واع) أي **لا يشعر به الفاعل** .

٢ ـ تعريف طبّي : « الغريزة هي الدافع الحيوي الأصلي لنشاط الكائن الحي ، حفظاً لبقـائـه . وذلـك بالإقبـال على المـلائم ، والإحجـام عن المنـافي....ومن رأي أصحاب نظرية

(١٠٩) ـ المعجم الفلسفي ـ د . صليبا ٢/١٢٧ .

التـطور أن الغريزة فعل منعكس مركّب ، وعادة وراثية ، كوّنها النوع بتأثير القوى الطبيعية ، وأضحت فطرية تامة في الأفراد »[١١٠] .

وتـلاحظ أن التعريف المزاجي الذي اخترعه المؤلف لا يلاقي هذا التعريف العلمي ولو بكلمة واحدة .

ويخلص المرء من الموازنة بين هذه التعريفات الثلاثة ، إلى أنّ تعريف القراءة المعاصرة ، تعـريفٌ مرتجـل ، يجانفـه العلمُ بل يُنْكـره إنكـاراً . وأَقْرَبُ الأدلّة على ذلك ، أن بناء النحل للمسـدسـات في الخليّة غريزة ، وأن الـرضـاع غريزة ، فهـل يقـال عن الـرضاعة وبناء تلك المسدسات إنهما رغبة ؟

الغريزةُ شيءٌ ، والرغبةُ شيءٌ آخر . هكذا يقول أفاضلُ علماءِ الطب والفلسفة .

الثانية : أن المؤلف ساق أمثلةً للغريزة ، فقال :

(مثل غريزة الطعام وغريزة الجنس وغريزة البقاء) .

فمنـذ متى كان الطعام غريزة ؟! أقال ذلك ابنُ جني والجُرجاني ؟ أرأى المؤلّف ذلك في الشعـر الجاهلي ؟ أأطلعه على ذلك « أستاذه » ؟ إن اللغة ليست لَعِبَ أطفال ، والطعامُ ليس غريزة ، وإنما هو الشيءُ الذي تَأْكُلُه . فاللحمُ طعام والخبزُ طعام والفجلُ طعام والعنبُ طعام والعـدسُ طعـام . . ولو استشار المؤلّف « أنسب المعاجم » عنده ، لرأى ابنَ فارس يقول : « والطعام هو المأكول »[١١١] . ولو استشار كتب الحديث لرأى حديث الناقة المُصَرّاة : « وإن شاء رَدَّها ورَدَّ معها صاعاً من طعام »[١١٢] . ولو أنه كلّف نفسَه ـ كما يكلفها أهلُ العلم ـ أن يرجع إلى ما قال ابن منظور ، لرآه يستفتح ترجمةَ المادة بقوله : « الطعامُ : اسمُ جامعٌ لكلّ مايُؤكل »[١١٣] .

---

(١١٠) ـ الصحاح في اللغة والعلوم ـ مرعشلي ٢/ ١٩٣

(١١١) ـ مقاييس اللغة ٣/ ٤١٠

(١١٢) ـ النهاية في غريب الحديث ٣/ ١٢٦

(١١٣) ـ اللسان ١٢/ ٣٦٣

وإن من أَعْجَب العَجب ألاّ يكـون المؤلّف قَرَأ القرآن ، ثـمّ يَدّعي القدرة على تأويله ؛ والـذي هو أَدْخَلُ في باب العَجَب ، أن يكون قَرأه ، وأفتى فيه ، وهو يجهل معاني مفرداته . وإلا فهـاهي ذي كلمـة « الـطعـام » قد وردت في القرآن ثلاثاً وعشرين مرة ، في ست عشرة سورة ، فكيف يدّعي مدّعٍ أنـه قرأ القـرآن ، ومـع ذلـك لم يلاحظ أن كلمـة « الطعام » فيه معنـاهـا : « المـأكول » ؟ فإذا قيل : إن المؤلف إنسان ، والإنسان يسهو . فإننا نقول : لكنه إنسـان يشرّع لأمـة ، ويفقّههـا في شؤون دنياها وآخرتها ، ومثل هذا المشرّع المفقّه إذا قال : « الطعام غريزة » ، لم يُقَل له : سهوت !!

ومهـما يدر الأمـر ، فدونـك شيئـاً من ذلك ، لترى بأم عينك ، أن ادّعاء قراءته ، مع الجهل بمعنى هذه الكلمة في هذه المواضع منه ، شيءٌ يَصْعُب أن يُصَدَّق :

النص القرآني :	معناه عند المؤلّف :
الماعون ١٠٧/٣ ﴿ ولا يحضّ على طعام المسكين ﴾	= ولا يحض على غريزة طعام المسكين
البقرة ٢/ ٢٥٩ ﴿ فانظر إلى طعامك وشرابك ﴾	= فانظر إلى غريزة طعامك وشرابك
البقرة ٢/ ٦١ ﴿ ياموسى لن نصبر على طعام واحد ﴾	= ياموسى لن نصبر على غريزة طعام واحدة
المائدة ٥/ ٧٥ ﴿ كانا يأكلان الطعام ﴾	= كانا يأكلان غريزة الطعام
الفرقان ٢٥/ ٧ ﴿ مالهذا الرسول يأكل الطعام ﴾	= ما لهذا الرسول يأكل غريزة الطعام

﴿ فمن أَظْلَمُ مِمّن افترى على الله كذباً لِيُضِلَّ الناسَ بغيرِ عِلم ﴾ .

الثالثة : أن المؤلِّف يقول في الصفحة /٦٣٨ :

(إذا سأل سائل . . . . أليس الطعام غريزة ؟ أقول : نعم الطعام غريزة) .

وقوله هذا يدخل في باب الغرائب . وبيانُ ذلك أن المؤلّف لا يعرف استعمال « نَعَمْ » !! فيستعملهـا في ضِدّ معنـاها . وذلك أنك إذا سُئِلتَ : « ألم ينجح خالد » ، فقلت في الجواب « نعم » ، فمعنى جوابك : « نعم لم ينجح » .

وتعليل ذلك أن السؤال فيه نفيٌ ، و « نَعَم » لا يُبْطِلُ النفي ، بل الذي يبطل النفي هو الحرف « بلى » .

فإذا سُئِلتَ : ألم ينجح خالد ؟ فالجواب في حال نجاحه : بلى ؛ أي : بلى نجح .

وإذا سُئِلتَ : ألم ينجح خالد ؟ فالجواب في حال عدم نجاحه : نعم ؛ أي : نعم لم ينجح .

قال تعالى : ﴿ ألستُ بربكم قالوا بلى ﴾[114] . أي قالوا : بلى أنت ربّنا .

وتلاحظ أنّ « لستُ » نفيٌ ، ولإبْطالِ هذا النفي ، جِيءَ بـ « بلى » ، فكان المعنى « بلى أنت ربنا » .

قال ابن عباس هنا معقّباً : لو قالوا : « نعم » لكفروا ؛ ويريد بذلك أنهم لو قالوا : « نعم » لكان المعنى : « نعم لستَ ربنا » . وشواهد ذلك في القرآن الكريم كثيرة منها : ﴿ زَعَمَ الذين كفروا أنْ لن يُبْعَثُوا قل بَلَى وربّي لَتُبعَثُنَّ ﴾[115] . ومنها : ﴿ أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه بلى ﴾[116] . ومنها : ﴿ ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير ﴾[117] .

هجا الكاتبُ المشهور إبراهيمُ بن العباس الصولي محمدَ بنَ عبد الملك الزيات فقال :

وقائلٍ : « لا » أبداً إنْ جَدَّ أو إنْ هَزَلا
فهو إذا اضطُرَّ إلى قولِ « نعَمْ »، قال « بَلَى »[118].

ومن هنا أن قال مكيّ بن أبي طالب(*) متحدثاً عن « بلى » : « وهي ونَعمَ ضدّان »[119] .

بعد هذا ، نعود فنذكّر بأن المؤلّف قال : (*الطعام غريزة*) ، وقد نقضنا كلامه ، بأن الطعام فجل ويصل وخبز ولحم وعدس . . . . أي إن الطعام لايمكن أن يكون غريزة ، لأنه شيء يؤكل . فانظر الآن ماذا تجرّه هذه الغفلة من ضحكات .

---

(114) ـ الأعراف ٧/ ١٧٢

(115) ـ التغابن ٦٤/ ٧

(116) ـ القيامة ٧٥/ ٣ ـ ٤

(117) ـ الملك ٦٧/ ٨ ـ ٩

(118) ـ معجم الأدباء ١/ ١٩٣

(*) ـ مكي بن أبي طالب : أبو محمد ـ ٣٥٥ ـ ٤٣٧ هـ . مقرىء عالم بالتفسير والعربية ، من أهل القيروان . من كتبه : « مشكل إعراب القرآن » ، « الإبانة » ، « الكشف عن وجوه القراءات » .

(119) ـ كتاب (كلا وبلى ونعم) / ٧١

لقد ابتدأ المؤلّف فقرّر أن « الطعام غريزة » ثم سُئِل : « أليس الطعام غريزة » ؟ فأجاب : « نعم ، الطعام غريزة » . قال ذلك وهو لا يعلم أن ما قاله معناه : « نعم الطعام ليس غريزة » .

فليتخيّل المتخيّل أنّ فقيه الأمة ومؤوّل كتاب ربّها قد نُصب مفتياً لها في شرق الأرض وغربها ، وأن مستفتياً سأله بواسطة الإذاعة أو التلفاز : « أليس الزنا والخمر والسرقة من المحرّمات » ؟ فأجاب « نعم » !! ثم ليتخيل المتخيل أن أبناء الأمة كانوا يظنون مفتيهم يُحْسِن العربية ، وأنه اعتماداً على واسع علمه باللغة يعني ما يقول ، وأنه اعتماداً على فسيح تبحره في التشريع يرشدهم إلى ما يحل ويحرم . ومن هنا أن قال لهم ما معناه : « نعم ليس الزنا والسرقة والخمر من المحرّمات » ، وأنهم ـ عملاً بإرشاده وانطلاقاً من الثقة به ـ قد هرعوا منذ أعلِن فتياه هذه يسرقون ويسكرون ويزنون ، فإذا الأمة سارق ومسروق ، ومتعتع في حانة ، وساع إلى ماخور . فمن أي ينابيع الحكمة كان يستقي زيادة بن زيد العذري[120] إذ قال :

إذا ماانتهى عِلمي تناهيتُ عنده ... أطال فأمْلى أم تناهى فأقْصَرا
ويُخْبِرُني عن غائب المرءِ هَدْيُه[121] ... كفى الهَدْيُ عمّا غَيَّبَ المرءُ مُخْبِرا
ولا أركبُ الأمرَ المُدَوّيَ[122] سادِرا ... بعَمْياءَ ، حتى أستبينَ وأُبْصِرا
كما تفعل العشواءُ[123] تركَبُ رَأسَها ... وتُبْرِزُ جَنْباً للمُعادين مُعْوِرا[124]

---

(١٢٠) ـ خزانة الأدب ١١/ ١٧٤

(١٢١) ـ الهدي : السيرة

(١٢٢) ـ المدوّي : المبهم ، غير الواضح .

(١٢٣) ـ العشواء : الناقة التي لا تبصر ما أمامها ، فتخبط بيدها كل شيء .

(١٢٤) ـ المعور : المكشوف للمقاتل .

٦٥ ـ إملاء المعدة غريزة	ليس في الغرائز « إملاء معدة »
٦٦ ـ الإمـــلاء	بل المـــلْء
٦٧ ـ العمليـــة	هذه عامية وإن جَرَت على الألسن

قال المؤلف في الصفحة /٦٣٨ : (*فعملية إملاء المعدة غريزة*)

قلت : إن المشتغلين بعلم الطب والمشتغلين بعلم النفس ، يعلمون أحسن العلم أنْ ليس في الغرائز غريزة اسمها « إملاء المعدة » ، ولذلك لا نطيل الوقوف هنا ، بل ننتقل إلى قول المؤلف : (*عملية إملاء المعدة*) فإن فيه مسألتين :

الأولى : قوله : (*إملاء المعدة*) ، وهو يعني بذلك : مَلْأها ، غير أنه لما جهل الفرق بين المَلْء والإمْلاء ، وظنّ المَلْءَ كلمةً عامية ، وظن الإملاءَ هي الكلمة الفصيحة ، قال : « إملاء » .

وبيان الخلل فيما قاله المؤلف ، أنّ ماكان من الأفعال وزنه « أَفْعَلَ ـ يُفْعِل » فمصدره قياسي ، وهو « إِفْعال » . تقول مثلاً :

« أَسْمَعَ ـ يُسْمِع ـ إِسْماعاً » و « أَطْعَمَ ـ يُطْعِم ـ إِطْعاماً » و « أَنْكَرَ ـ يُنْكِرُ ـ إِنْكاراً و « أَقْدَمَ ـ يُقْدِم ـ إِقْداماً » وقياساً على ذلك تقول : « أَمْلأَ ـ يُمْلِىء ـ إِمْلاء » .

ولكن المسألة ليست في أن وزن هذا المصدر موجود في العربية أو غير موجود ، وإنما هي في معناه ؛ وذلك أنّ « أملأَ ـ يُمْلِىء ـ إمْلاء » معناه : « سبّب الزُكام أو بالغ في جَذْب وَتَر القوس » . فأين الزكام والإصابة به ، وأين القوس ووترُها ، مِن المعدة وماتُمْلأ به ؟!

الثانية : قوله : (*عمليّة*) ، وفيه أن هذه الكلمة ـ في الأصل ـ عامية ، ولكنها جَرَتْ على أفواه الناس في هذا العصر . ولما رأى المعجم الوسيط اتّساع استعمالها ، أدرجها في مادة « عمل » وقال : « العملية : جملةُ أعمال تُحْدِث أثراً خاصاً ، يقال : عملية جراحية أو حربية أو مالية » . ثم ختم هذه الترجمة . فقال : « محدثة » . ومعلوم أن المعجم الوسيط إذا قال : « محدثة » ، فإنما يريد بذلك أنها تشيع في لغة الحياة اليومية الحديثة[١٢٥] . لا أنها فصيحة في الأصل .

---

(١٢٥) ـ انظر معاني الرموز في المعجم الوسيط ١/ ١٦

ونحن لا نطالب المؤلف أن تكون لغته أعلى مما يشيع في الحياة اليومية ، وإنما نطالبه بما يقدر عليه ، وهو ألاّ يخلق لكلمة « العملية » معنى جديداً غير معروف ، وأن يَلْزَم تعريفَ المعجم الوسيط من أن « العملية : جملةُ أعمال تُحْدِث أثراً خاصاً كالعملية الجراحية أو الحربية أو المالية » .

وأمّا (*عملية إملاء المعدة غريزة*) فعاميّ طريف ، مبني على عامي تليد ، أي هو عاميّ ذو طابقين !!

وبعد فالعبارة التي تعقّبناها أربع كلمات ، لم تسلم منها ، إلا كلمة واحدة هي « المعدة »، فما رأي القارىء في كتابٍ زعم مؤلّفه أنه أسّسه على اللغة، وهو كلما نطق بأربع كلمات منه ، أخطأ منها في ثلاث ؟

٦٨ ـ استنتج لوحــــده — بل استنتج وحده

٦٩ ـ استنتج بــــأن — بل اســــتنتجه

قال المؤلف في الصفحة /٧٢٩ :

(القارىء استنتج لوحده . . بأن التطور والتقدم هما . . .)

وهاهنا مسألتان :

الأولى : قولـه : *(استنتج لوحده)* ، وهو استعمال لا يستضيء بعلم ولا بصيرة . فكلمة « وحده» لا تُجَرّ باللام . وأما حقيقتها اللغوية فأنها عند فريق من العلماء «مصدر» ، على معنى « انفـراد » وأنها حال عند فريق آخر منهم ، على معنى « منفرد » فإذا استعملها العربي قال : « زارني خالـد وحـدَه » ، وتـأبى عليه صحـة سليقته أن يُدْخِل اللام على هذه الكلمة فيقول « لوحده » ، فهو وإن كان في بيدائه لم يعرف نحواً ولا صرفاً ، فإن سلامة السليقة تسمو به على أن يقول مثلاً :

زارني خالد لمنفرد ، أو لانفراد ، كما تسمو به على أن يقول . « زارني خالد لوَحده » .

هذا على أن العجب لا ينقضي من مؤلف يدّعي الإحاطة بما في القرآن ، ثم يُقْفَلُ قلبُه عن أن يتعلّم منه استعمال « وحده » ، وقد وردت فيه ست مرات إليكها ، حجّةً وذكرى :

﴿ حتى تؤمنـوا بالله وحــده ﴾[١٢٦] ، ﴿ دعــا الله وحــده ﴾[١٢٧] . ﴿ قالـوا آمنّـا بالله وحـده ﴾[١٢٨] ﴿ وإذا ذكـر الله وحـده اشمـأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة ﴾[١٢٩] ﴿ وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفورا ﴾[١٣٠] . ﴿ قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ﴾[١٣١] .

---

(١٢٦) ـ الممتحنة ٦٠/ ٤

(١٢٧) ـ غافر ٤٠/ ١٢

(١٢٨) ـ غافر ٤٠/ ٨٤

(١٢٩) ـ الزمر ٣٩/ ٤٥

(١٣٠) ـ الإسراء ١٧/ ٤٦

(١٣١) ـ الأعراف ٧/ ٧٠

والثـانية : قوله : (*استنتج ... بأن التطور ...*) ، وفيه أنه عدّى فعل « استنتج » بالباء فقال : استنتج بأن ... ، وهو قَوْلُ مَنْ سَقْفُ معارفه اللغوية شديدُ الدنوّ من أرضها . فحتى الأمّيّ الـذي لايقـرأ ولا يكتب ، لا يقـول : أنتج الفلاح بالقمح ، بل يقول : أنتج الفلاح القمـح . ولا يقـول : استنتـج فلان بالنتيجـة الفـلانية ، بل يقـول : استنتج فلان النتيجة الفلانية . فما أعجب هذا في المتناقضات وما أغربه !!

٧٠ ـ الأعـــــلام — من مخترعات المؤلف

٧١ ـ الثقـــــاة — بل الثقـــات

٧٢ ـ احذر أن تكون — هذه رواية يتيمة

٧٣ ـ مايـدعـونهم — بل من يدعونهم

أحمـد بن فارس إمـام من أئمة اللغة ، عاش في القرن الرابع الهجري ؛ أغفلت كتب التراجم سنة مولده ، وأما وفاته فمن المرجح أنها كانت سنة ٣٩٥ هـ . ومع أن ميدانه الذي جال فيه هو اللغة ، فإنه كان ينظم من الشعر البيت والبيتين وأحياناً الأبيات .

لا ينظمها على أنه « شاعر »، بل ينظمها على سبيل التفكّه أو نحوٍ منه ؛ ومن هنا أن قال عنه الثعالبي : « يجمع إتقان العلماء وظرف الكتاب والشعراء »[١٣٢] .

وإليك من ذلك نماذج لتعرف طبيعة المواضيع التي كان ينظم فيها «الشعر» :

قال عن مدينة هَمَذان متهكّماً :

ومـاليَ لا أُصْـفـي الـدُعـاءَ لبـلدةٍ ... أَفَـدْتُ بها نِسـيانَ ماكـنـتُ أعـلمُ !!
نسـيتُ الـذي أحـسـنـتُـه غير أنـني ... مَدِينٌ ومـا في جَوْفِ بَيتيَ دِرهَـمُ

وقـــال :

نديمـي هِرَّتـي وسُرورُ قلبـي ... دفـاتـرُ لي ومـعـشـوقـي السِّراجُ

وقال يرثي لحال العلماء والأدباء :

وصـاحـبٍ لي أتـاني يستـشـير وقـد ... أراد في جَنَـبـات الأرض مُضـطَرَبـا
قلت : اطْلُبْ أيَّ شيءٍ شئتَ وآسعَ وردْ ... منـه المـواردَ إلا الـعِـلمَ والأَدَبـا

وقال يصف حال الفقير المعدم :

مَـنْ لـم يَكُـنْ معْـهُ دِرْهمـاهُ ... لم تَلْتـفـتْ عِرْسُـهُ[١٣٣] إلَـيْـهِ
وكـان مِـنْ ذُلِّـهِ حقـيـراً ... يَبُـولُ سِـنَّـوْرُهُ[١٣٤] عَلَيْـهِ

---

(١٣٢) ـ يتيمة الدهر ٣/ ٣٩٧

(١٣٣) ـ عرس الرجل : امرأته

(١٣٤) ـ السنور : الهرّ

وقال ساخراً من عقول الناس الذين يَذِلّون للمال حيثُ وجِد :

يالـيتَ لِيْ ألـفَ دينـارٍ مُوَجَّـهَـةً وأنّ حَظّيَ مِنـهـا فَلْسُ فَلاّسِ
قالـوا فما لَكَ مِنهـا ؟ قلت : تخدمـني لها ومن أجلها الحمقى مِنَ النـاسِ[135]

هذه هي المسألة الأولى .

وأمّا المسألة الثانية ، فهي أن القراءة المعاصرة تعرف موقعها حين يُذكَر العلماءُ والثقات . ولقد فكّرتْ وقدّرت ، فرأت أنْ لا سبيل إلى أن ينحاز إليها الناس ماداموا يثقون بأولئك الأئمة . وهكذا جعلتْ من تهوين أمرهم وتسخيف آرائهم والشك في علمهم وزعزعة الثقة بهم ، غايةً تُبتغى ، وجَعَلَتِ الحملةَ عليهم حملةَ موتٍ أو حياة ، لا يَبْقى بعدها الغازي إلا إذا أُبيد المغزوّ :

فأبو جنيفة رجل والمؤلّف رجل ، وإنْ أحدٌ خير مِن أحد !!

ورجال المدارس الفقهية كلهم عاجزون ، والقادر هو المؤلّف !!

والذي قاله أولئك العظماء مضى زمانه ، والقولُ في هذا الزمان قولُ المؤلّف !! الخ . .

وأما السلاحِ في هذه الحملة فلا أَصِفُه ، وإنما أَعْرِضُ منه نموذجاً للتأمّل والقياس عليه .

قال المؤلّف في الصفحة /٧٢٨ ، أي قبل أن ينتهي كتابُه بصفحتين ، ساخراً مِن كل من تُسَمّيه الأمةُ « عَلَماً ثقةً » :

(أورِدُ بيتين من الشعر لابن فارس ينتقد فيه ثقة الناس بما يدعونهم الأعلام الثقاة « كذا » ويدعو فيه إلى الفكر النقدي ويحذر من التقليد) :

اِسمَعْ مقـالـةَ ناصحٍ جَمَعَ الـنـصيحـةَ والمِقَـهْ[136]
إيـاكَ واحـذَرْ أن تكـو نَ مِنَ الـثِـقـاتِ على ثِقَـهْ

والمسألة هنا ، أوضح من أن تحتاج إلى إيضاح ،فابن فارس ـ ذاك الإمام اللغوي ـ قد قال البيتين محذّراً من الاطمئنان إلى مَنْ يتخّذون في حياتهم مَظْهَرَ الثِقات ، فيكون ذلك وسيلةً تيسّر

(١٣٥) ـ تجد نماذج من هذا في يتيمة الدهر ٣/٣٩٧ ، ووفيات الأعيان ١/١١٨ ، ومعجم الأدباء ٤/ ٨٠ ـ ٩٩ . . . .

(١٣٦) ـ المقة : المحبة

عليهم خِداع الناس . والبيتان بَعْدُ أمامَك ، فانظرْ هل ترى فيهما غيرَ ماذكرتُ لك ؟

أمـا الآن فانظر إلى القراءة المعاصرة كيف تغتال غفلة القارىء ، وانظر إلى أسلحتها ، وهل تركت سلاحاً لم تستعمله ؟ فَعُدَّ على أصابعك :

أولاً : جَعَـلَ المؤلّفُ من الإمام اللغوي ابنِ فارس ثائرَ فكرٍ وموجِّهَ أُمّة . وما قال ذلك أحد ، إلا مؤلّف القراءة المعاصرة .

ثانياً: من المُجْمَع عليه أنّ ابن فارس من الأعلام الثقات وقد تخرّج بالأعلام الثقات ، وأوَّلُهم والِدُه ، ثم : أبو بكر أحمد بن الحسن الخطيب ـ راوية ثعلب ـ ، و : أبو الحسن علي بن إبـراهيم القطّان و : أبو عبد الله أحمد بن طاهر ، وكان ابن فارس يقول عنه : « مارأيتُ مثل ابن عبد الله أحمد بن طاهر » !! و : أبو عبيد و : أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني و : علي ابن عبد العزيز المكّي[١٣٧] .

فكيف يكون ابن فارس علماً ثقة ، وابنَ علمٍ ثقة ، وتلميذَ أعلام ثِقات ، ثم يحذِّر من الأعلام الثقات ؟ إن العاقل لا يفعل ذلك .

ثالثـاً : ابن فارس قال : « الثقـات »، والمؤلف ادّعى ادعـاء باطلاً أنه قال : (**الأعلام الثقاة**) ، فمِن أين أتى المؤلّف بكلمة (*الأعلام*) ؟ لقد سرّب هذه الكلمة **ليحرف كلام ابن فارس** عن مواضعـه ، فيجعله منصبّاً على « الأعـلام الثقـات » **مع أن ابن فارس ، إنما أراد أولئك** الغشـاشـين المفترين !! الذين يلبسون **لبوس الصدق وهم كاذبون !! فيظنّهم الناس ممّن يوثق** بهم وهم ليسوا كذلك . فكيف أجاز المؤلّف لنفسه **أن يغتال غفلة القارىء ؟ ومتى كان ذلك** سُنَّةَ المؤلفين ؟!

رابعاً : اتّخاذُ القراءة المعاصرة هواها إلاَهَها ، واندفاعُها نحوه خابطةً كلَّ مايعوق هُوِيَّها ،

---

(١٣٧) ـ معجم الأدباء ٤/ ٨٠ ـ ٩٩

وإليك البرهان :

قول القراءة المعاصرة :	التعليق :
ابن فارس (*ينتقد ثقة الناس*)	بل هو يحذّر ولا ينتقد : « إياك واحذر» .
(*بما يدعونهم الأعلام*)	هذا لم يقله ابن فارس ، فهو إذاً تزوير وافتراء .
« الثقاة » هم «الأعلام»	بل «الثقات» هنا جيء بها للسخرية ، والمقصودُ بها هم المزوِّرون والغشاشون بدليل قوله : « احذر »، والعاقل لا يُحذِّرُ من الأعلام الثقات وإنما يحذِّر من الكذابين والدجالين .
يدعو« ابنِ فارس »*الى الفكر النقدي*	هذا ارتجال ، ولو كان ابن فارس حيّاً لأقام على القراءة المعاصرة دعوى افتراء .
ويحذر من التقليد	هذا كسابقه، افتراء محض، ودَعْ عنك أن «التحذير من التقليد» هو من شعارات رِزَم المعكرونة وعلب التايد وصفائح السمن . وهو ما لا يوصف به منطق ابن فارس

خامساً : أنها كتاب ليس له مراجع ولا له مصادر . وهذا في عصرنا الحاضر يدخل في باب الغرائب المنكرات .

ولا يظنّنّ ظانّ أن المؤلف أخلى كتابه من ذلك عن جهل بأدبيّات تأليف الكتب ، لا . بل هو قد عمد إليه عمداً ، وتيمّمه تيمّماً . وإنّ أقلّ الناس صلة بالكتب وتأليفها ، لَيعلم أنّ ذِكْر مراجع الكتاب ومصادره ، والتنويه بها ، دليل على الأمانة العلمية ، وعلى نبل الغاية ، وعلى التبرؤ من الغش والسطو الخ . .

وقد تسألني : وماذا تجني عليه هذه التعمية ؟

فأجيبك : إنها لَتُغْنِمه مغانم تُرْبي على كل ثمن . ولا تُخْسِره إلا خسارة واحدة .

فأما المغانم فمنها :

١ ـ أن محاسبته على مايقول تغدو عسيرة ، لا يقدر عليها إلا من أُلهم الصبر ، وأُوتي الجلد ، وألزم نفسه أن يطّلع في كل مسألة يعالجها المؤلفُ على جميع ماأوردته المراجع والمظانّ حولها .

ولعمري ليس كلّ أحد يقدر على مثل هذه المشقّة .

وقد أشرنا من قبل إلى شيء من هذا ، حين عالجنا مسألة « سبحان الله » ، فذكرنا أننا لم تطمئنّ إلى أن المؤلف أتى بما أتى به من عند نفسه ، ارتجالاً واختراعاً ، إلا بعد أن رجعنا إلى ستة وعشرين مرجعاً .

٢ ـ أن ذلـك يتيح له أن يقتـطع أجـزاءً من أقـوال العلماء ، على طريقـةِ « لا تقـربـوا الصـلاة » . وقد وجّهنا نظر القارىء من قبل ، إلى مواضع كثيرة من هذا ، منها اقتطاعُه من قول أبي حنيفة عبارةَ « هم رجال ونحن رجال » .

٣ ـ أنـه ـ عند تعدّد الروايات ـ يختار الرواية التي توافق هواه وغاياته ، ويطمس أو يئد الروايات الأخرى . وسأضع بين يديك فيما يأتي نموذجاً من ذلك ، ولكنْ بعد أن نَذكُرَ الخسارة التي يخسرها . وهي خسارة طفيفة !! لا تزيد على أن يلاحظ « بعض » القرّاء ، أن الكاتب لم يلزم الأمانة العلمية . وهذه خسارة لا قيمة لها ، بل ليست شيئاً يذكر !! وفي كل حال، هات من يحقّق ، وهات من يدقّق ، وهات من يكتشف ، وهات من إذا اكتشف كتب ، وهات من يفرغ لكل ذلك !! وبعد كل هذه «الهاتات » هات من يقرأ ذلك .

أما بعد هذا ، فدونك النموذج ، وتجده في رواية بَيْتَي ابن فارس ، اللذين نحن بصددهما :

وذلـك أن أمهات كتب التراجم . . ـ وعلى سبيل المثال معجم الأدباء لياقوت ٤/٨٨ ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ١/١١٨ ـ تروي البيت الثاني من بيتي ابن فارس كما ترى :

إياكَ واحذر أن تبيتَ من الثقات على ثقه

وأما المؤلف فيرويه : إياك واحذر أن تكونَ من الثقات على ثقهَ .

والذي اختاره المؤلف ، انفرد به الثعالبي في كتابه «خاصّ الخاصّ ».وأسارع إلى القول : إننـا لا نعيب رواية الثعـالبي وإنـما نوجّه النظر إلى ماغنمه المؤلف من هذه التعمية ، إذ اطّرح

الـرواية التي أجمعت عليها كتب التراجم ، وأخذ بروايةٍ يتيمة ، أبرزها للناس على أنها ـ دون غيرها ـ هي التي قالها ابن فارس .

وقد يقول قائل : إن الفرق طفيف ، بين « أن تكون » و « أن تبيت ». ونقول : لكنه في بيت ابن فارس ليس بالـطفيف . ولـولا اتسـاع هذا الفـرق ـ في زعمنا ـ لما أخذ المؤلف بهذه الرواية اليتيمة ، ووأد الرواية المجمع عليها .

وبيان ذلك أن ابن فارس ـ الإمام الثقة ابن الإمام الثقة المتخرّج على الأئمة الثقات ـ قد أطلق على المحتـالـين والغشّـاشين والمزوّرين لقب « الثقات » ، من قبيل السخرية منهم والهزء بهم ، كقولك ـ مثلاً ـ هازئاً ساخراً ممن يرفع المثنّى بالياء : « هذا فصيح الأمّة » !! ، أو قولك ساخراً من الجبان الرعديد : « هذا بطل الأبطال » !!

ثم إن ابن فارس كأنـه خشي أن يغفـل مخالـطهم ومعـاشرهم عن غشّهم وتزويرهم فـ « يبيت » مطمئناً ، فيغتالوا غفلته ، فقال له : إيّاك واحذر أن « تبيت » من الثقات على ثقة .
فاستعمـل كلمة « تبيت » لما في مادّة « بات ـ يبيت ـ بيتاً وبيتوتةً » من الميل إلى طمأنينة « البيت » ، ومـا يتبـع ذلـك من انتفـاء الحـذر ، إذ الغشاش المحنّك ، في الغش ، والمحتال المتمـرس بالاحتيال ، يعلمان ـ عن تجربـة ـ أن أحسن الأزمنـة والأمكنة لارتكاب الجريمة هو البيت في وقت البيات : « بات ـ يبيت ـ بيتـاً وبيتوتةً » . ولذلك قال ابن فارس لهذا المطمئن القارّ في بيته :

احذر أن تبيت

ولكن المؤلف لا يريد هذا ، ولا يرضى عنه . بل الذي يريده ويرضاه هو أن « الثقات » في شعر ابن فارس ، هم الثقات حقّاً ، الأكابر حقّاً ، الأفاضل حقّاً . فهؤلاء عند المؤلف هم الغشاشون المزورون الدجّالون ، وهـم ـ في رأيه ـ الذين حذّر منهم ابن فارس وسخر منهم ، إذ كل ثقة من الثقات ـ عند ابن فارس كما يرى المؤلف ـ دجال غشاش مَخُوف يحسن أن يَحْذَره المرءُ .

ثم هو لا يقنعه أن يحذّر ابن فارس منهم بكلمةٍ تتّصل بـ « بات ـ يبيت ـ بيتاً وبيتوتةً » ، بل الـذي يقنعـه هو القضـاء على الثقة ، بكل ثقة من الثقات ، في كل وقت من الأوقات ، ولذلك يختار رواية :

احذر أن تكون

لأن في مادة « كان - يكـون كوناً وكينونةً » من معنى الإطلاق والامتداد والتأبيد ، ما لا يوجد في « بات - يبيت . . . » .

فهل عرفت لم اختار المؤلف الرواية اليتيمة ، وسكت عمّا عليه إجماع الروايات ؟

بعد أن نفضنا اليد من أسلحة القراءة المعاصرة في حَرْب كلّ عَلَم ٍ ثِقَةٍ ، رأينا أن نذكّر أن سطح علمها من قعره جدّ قريب ، وأن نورد هذا الشاهد الأخير على صحّة مانزعم . **وذلك** أن المصدر في الأصل لا يوصَف به ؛ فالقتْل والمَشْي والشُرب مصادر ، وفي اللغة **لا يقال : فلانٌ** قَتْـلٌ ولا شُرْبٌ ولا مَشْي . فهـذه مصادر والمصادر لا يوصَف بها . ولكن العربيّ **تَوسَّع في هذا** أحياناً فوصف بالمصدر . فقال مثلاً : فلانٌ ثِقَة ، مع أن كلمة « ثقة » مصدر . **هذه واحدة** .

وأمـا الثانية ، فأن المصدر في الأصل لا يؤنّث ولا يثنى ولا يجمع ، **أي لا يُغَيَّر لفظُه** ، ولـذلك قالوا : فلان ثقة ، وفلانة ثقة ، وهما ثقة ، وهـم وهن ثقة . **ولكن العرب مع ذلك** ، جمعوا هذا المصدر الذي نحن بصدده فقالوا للرجال والنساء : « ثقات » ، **أي جمعوه جمع مؤنث** سالماً ، في الحالتين . قال الفيومي : « وهو وهي وهـم وهن ثقة ، لأنه مصدر . **وقد يُجْمَع في** الذكور والإناث فيقال : « ثقات » كما قيل « عِدات »[١٣٨] .

ويعني الفيومي بذلـك ، أن المـذكـر والمؤنث يُجمعـان في هذه الحالة **جمع مؤنث سالماً** ، فالرجال إذاً ثقات ، والنساء ثقات .

أما بعد هذا فتعال لنتسلّى :

المؤلّف حين تكلم بلسانه قال : « الثقاة » بالتاء المربوطة ، **ولكنه حين نقل بيت الشعر** نقـل الكلمـة نفسهـا - بغـير وعي - كما كتبهـا أئمـة العلم ، **أي بالتـاء المبسـوطـة هكـذا :** « الثقات » ، على الصواب .

ولم يشعر بالفرق بينهما ، وذلك من طبائع الأمور ، فالرجل لا علاقة له باللغة . وارجع إلى نصّ البيت - وقد مررتَ به آنفاً - تَرَ ذلك رؤية العين .

وقد يقول مراهقُ عِلْمٍ وهو يُباحك : أتحاسبون المؤلّف على غلطة إملائية ، لاتزيد على تاء مربوطة أو مبسوطة ؟ ونقول : ليست المسألة مسألة التاء ، بل ماوراء التاء مِن علم وجهل .

---

(١٣٨) - المصباح المنير / ٦٤٧

وذلـك أنك تقول : « راعٍ » وتجمع جمع تكسير فتقول : « رُعاة »، وتقول : قاض وقُضاة ، ورامٍ ورُماة ، وساعٍ وسُعاة الخ . . . ولكنك لا تقول : « ثاقٍ »، ولذلك لا تقول : ثُقاة ، ولا ثِقاة ، بل تجمع هذه الكلمة وما كان مثلها ، جمعَ مؤنثٍ سالماً فتقول : عِدة ثم تجمع فتقول : عِدات ، ودِيَة ثم دِيات ، وعِظَة ثم عِظات وسِمة ثم سِمات ، وتقول : ثِقَة ثم تجمع فتقول : «ثقات» . فالمسألة إذاً ليست مسألة تاء مربوطة أو مبسوطة ، بل هي مسألة أن نعرف مانقول أولا نعرف .

رحم الله أولئك الأعلام الثقات ، ماكان أعظم علمهم ، وأعظم تواضعهم ، قال ابن خلكان(*) في مقدمة كتابه « وفيات الأعيان»ـ ومن ذا الذي يجهل هذا الكتاب ـ قال متواضعاً ، مضـائـلاً من قدر نفسـه ، مهـوّنـاً من علمـه وفضله : [فلْيَعْـذر الـواقفُ عليه ، ولْيعلم أن الحاجة . . . ألجأتْ إليه ، لا أن النفس تُحَدّثها الأماني من الانتظام في سِلك المؤلفين بالمحال !! ففي أمثالهم السائرة : « لكل عَمَلٍ رجال »[139] . ومِن أين لي ذلك ، والبضاعة مِن هذا العلم قَدْر منزور ، والمتشبّع بما لم يُعْطَ كلابس ثَوْبَيْ زُور[140] . حَرَسَنا اللهُ تعالى مِن التردّي في مهاوي الغواية ، وجَعَلَ لنا مِن العِرفان بأقدارنا أمنعَ وقاية][141] .

قلت يوماً لصاحبي وقد عَرَضْنا لذكْر أولئك العظماء مِن علماء أمتنا : لو أنّ قدماء اليونان والـرومـان ، علا حظُّهم فكان لهم مالنا من أئمة العلم ، لألّهوهم كما ألّهوا بروميثيوس !! فما فضْـلُ بروميثيوس إذ قَبَس للإنسـان نارَ المعـرفـة الإلهيّة ، بأعـظم من فضـل هؤلاء الأعـلام الثقات ، إذ أورثونا هذا التراث المعجز .

ولقد أُسيتُ ـ والله ـ أسىً عظيماً ، إذ رأيتُ المؤلّف يُهين هؤلاء الأئمةَ ويَحُطُّ أقدارَهم إلى

(*) ـ ابن خلكان : أحمد بن محمد ـ أبو العباس ٦٠٨ ـ ٦٨١ هـ ، مؤرخ حجة ، وأديب ماهر . صاحب « وفيات الأعيان » وهو أشهر كتب التراجم.

(١٣٩) ـ ولكنّ ما الحيلة في المتطاولين المدّعين ، الذين يخوضون فيما لا يحسنون ؟

(١٤٠) ـ إي والله !!

(١٤١) ـ اللهمّ آمين !!

مستوى ما لا يعقل ، فيزعم في الصفحة /٧٢٨ التي نحن بصددها أن ابن فارس ينتقد بشعره (*ثقة الناس بما يدعونهم الأعلام الثقاة*) « كذا » .

فمِثْلُ هؤلاء الأعلام حقّاً ، الثقات حقّاً ، الذين حَيَّر علمُهم المستشرقين ، وأذهل إخلاصُهم المؤرخين ، وأدهشت عبقريتُهم المتتبعين ، فانحنى لهم الغرب والشرق احتراماً وإجلالاً ، لا يجوز أن يشار إليهم بكلمةِ « ما » ، كما فعل المؤلّف ، فهذه إنما يشار بها إلى الحيوانات ونحو الحيوانات مما لا يعقل ، وأمّا هؤلاء ففخْر أمّة وتاجُ رأسها ووسامُ أصالتها ، ومَنْ كان مثلَهم لا يقال عنه « ما » ـ ولو كان عدوّاً ـ فلْيَصْحُ مخمورٌ مِن خُماره .

ولقد تم الكتاب ، ولكن بقيت كلمة . فقد قال لي أحدهم قبل نحو شهرين : مهما يكن رأيك في المؤلَّف الذي تتعقّبه ، فإن فيه مزيّةً لا مفرّ من الإقرار بها . قلت : ماهي ؟ قال : هي تلك النظرية المستحدثة ، التي تقول : نصّ القرآن ثابت ، ومحتواه متحرك .

ورأيتني أنظر إلى محدّثي لا أصدّق مايقول . وعجبت وضحكت . فلما انقضى الضحك ، قلت : ها هنا مسألتان ، فلنبحث فيهما واحدة واحدة .

الأولى : هي أن نصّ القرآن ثابت .

فقل لي مَن هذا الذي قال منذ أُنزل القرآن حتى اليوم : إن نص القرآن متغير ؟ إن ثبات النص القرآني تحصيلُ حاصل ، قد أجمع عليه العلماء والمؤرخون ، والعرب والأجانب والمستشرقون ، وما قال أحد قطّ إن نص القرآن قد اعتراه يوماً عدم الثبات . كل حركة من حركات أحرفه ثابتة ، وكل حرف من حروفه ثابت، وكل آية من آياته ثابتة . فدعنا من هذه المسألة ، فإنها كما قال عليّ : خدعة الصبي عن اللبن ؛ وما ذُكِرَتْ إلا للتعمية والتمويه . وإني لأعجب كيف جاز عليك ذلك ، حتى جعلتَه جزءاً من نظرية .

دع عنك الرغوة ، وانظر إلى ماتحتها مِن لبن صريح ، تجد المؤلف يقول لك تسرّباً :

نصّ القرآن ثابت ، ونبدّل محتواه !!

هذه هي النظرية !! فاحذف جانبها الأول : « نص القرآن ثابت » وقل لي ما الذي يبقى .

وأما الثانية : فهي أن كل من يضيق صدره بما في الدين من فروض وأحكام ، وأوامر ونواهٍ ، يتمنى لو يفسر القرآن تفسيراً يوافق اعتقاده وهواه ، وإن كان يتورّع ويتحرّز : المرابي الذي يسوؤه أن يُحرِّم الربا ، يتمنى لو يفسر القرآن تفسيراً يبيح له ذلك . ومثله الزاني ، ومثلهما شارب الخمر . وقل مثل ذلك في كل ما أوجبه القرآن ، وكل ما نهى عنه . فإن هذا ونحوه هو غاية « تحرك المحتوى » .

قال لي محاوري : لكنّ هذا المحتوى إنما يُحَرَّك من خلال اللغة العربية ، وهي لغة القرآن .

قلت : كيف يَقْدِر على هذا مَن حظُّه من العربية أن يعطف المرفوع على المجرور ، ويأتي بالشرط لا جواب له ؟ وكيف يستطيعه مَن لا ترقى معارفه إلى التفريق بين ماينصرف وما لا ينصرف . وكيف يتأتّى لذلك مَنْ سَقْفُ علمِه بالعربية ، أن يُطْلِعه صديقُه على آراء أبي علي وابن جني والجرجاني ؟

إن حقائق الواقع لا يغيّر منها شيئاً زَعْمُ الأبكم أنه سَحْبانُ وائل ، وادّعاءُ الأعمى أنه زرقاء اليمامة ، وإصرارُ الأصمّ أنه سليمانُ آتياً على وادي النمل .

نصُّ القرآن ـ ياسيّدي ـ ثابت أصلاً ، مِن قَبْلِ أن يخلق الله كل القراء المعاصرين بأكثر من ألف وأربعمئة سنة . فذِكْرُ هذا إذاً إنما هو تعمية وتمويه .

وزَعْمُ تَحَرُّكِ محتواه على حسب العصور ، إنما هو وسيلة للتخلص من أحكامه تحت راية « إعجازه» .

ودعوى المعرفة باللغة استناداً إلى ذِكْر أسماء أئمة اللغة ، إنما هي جواز مرور إلى الضحك على ذقون الغَفَلة ، والسخريةِ من عقول الأغرار ، وإذنٌ «شرعي» بِسَوْقِ مراهقي الفِكر والعلم إلى فراغِ الجهل والتجهيل .

وأما إعلان التمسّك بالدين فمِظَلَّةٌ يُتّقى بها ما يَشوي الوجوهَ مِن الشُواظ ، ويُسْتَبْعَدُ بها الأخذُ بالنواصي والأقدام .

فأين التحوّي في العَتَمَة ، مِن نَصْب حُرِّ الوَجْه في نور الحقّ ؟!

وبعد ، فإن كتاب « القراءة المعاصرة » لَبِدْعٌ ـ والله ـ في الكتب :

ففي كل كتاب حق أو ما يشبهه : إلا هذا الكتاب .
وفي كل كتاب صحة أو مايشبهها : إلا هذا
وفي كل كتاب علم ومعرفة : إلا هذا
وفي كل كتاب مراجع ومصادر : إلا هذا
وفي كل كتاب غلطة أو غلطات : إلا هذا
فالسمين في هذا الكتاب : ثمين

والنســاء فيه	:	رجال
والجيــب	:	فرج وأليتان . .
والحجــلة	:	بلبل
والصفــة	:	تسبق الموصوف
والمرفــوع	:	منصوب
والمجــرور	:	مرفوع
والنبــي	:	محدود المعرفة
والمذكر	:	مؤنث
والمؤنث	:	مذكر
وضمير مالا يعقل	:	هم
وسبحان الله	:	الجدلية الهيغلية الماركسية
وحَلف اليمين	:	التقسيم والتجزيء
ومواقع النجوم	:	الفراغ بين الآيات

. . . . إلى آخر ما في الكتاب من هذه البضاعة .

ووالله لقد أنفقت من عمري ـ منذ بلغت أن أقرأ حتى اليوم ـ نحواً من خمسين عاماً ، ومايشغلني في أثناء ذلك شيء ، كما يشغلني الكتاب . ولا والله ، مارأيت كتاباً ـ على اختلاف مناحي ماقرأت من الكتب ـ فيه من اغتيال غفلة القارىء ، وشهوة تجهيله ، والتلذّذ بصرفه إلى الفراغ ، كما رأيت في هذا الكتاب الذي سمّاه مؤلِّفه « الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة » .

فما أقسى الإنسان حين تكون قسوته شهوة !!

وما أفظع ما يدمّر حين يغدو التدمير لذّة !!

ولأمرٍ ما يُباد البشر بالقنبلة الذرية في شرق الأرض ، فتُحتسى الخمرة ابتهاجاً في غربها !!

كلمة شكرٍ إغفالُها كُفْران

أسجّلها للصديق الفنان المهندس محمد خيري البارودي ، فقد أخرج الكتاب ، وصمم غلافه ، وانتقى حرفه ، وصحح تجاربه . . . . وبكلمة : لقد « حمل همّه »حتى لأَشعُر أن الكتاب كتابُه ، فكيف يقوم شكري لفضله ؟

المراجـــع والمصـــادر

الإتقان في علوم القرآن : السيوطي ، البابي الحلبي - مصر ط ٤

أساس البلاغة : الزمخشري ، ت.عبد الرحيم محمود - مصر ط ١/ ١٩٥٣

أصول الفلسفة الماركسية : جورج بوليتزر ، ترجمة شعبان بركات - المكتبة العصرية

أطلس الكتاب المقدس : هـ. هـ. رولي ، دار النشر المعمدانية ١٩٨٣

الأعـــلام : خير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين - بيروت ط ٥

الأغـــاني : أبو الفرج الأصفهاني ، دار الكتب - مصر

أمالي ابن دريد : ابن دريد ، ت. السيد مصطفى السنوسي، المجلس الوطني للثقافة - الكويت ط ١

أيام العرب في الإسلام : محمد أبو الفضل إبراهيم ، وعلي محمد البجاوي،البابي الحلبي - مصر ط ٣

أيام العرب في الجاهلية : محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية

أيام العرب قبل الإسلام : أبو عبيدة ، ت. عادل البياتي عالم الكتب - بيروت ط ١

البارع : أبو علي القالي ، ت.هاشم الطعّان - بيروت ط ١/ ١٩٧٥

البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي ، مطابع النصر الحديثة - الرياض

البرهان : الزركشي ، ت.محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعرفة - بيروت ط ٢/ ١٩٧٢

تاج العروس : الزبيدي ، مطبعة حكومة الكويت ١٩٦٥

تاريخ حكماء الإسلام : البيهقي ، ت.محمد كرد علي ، مصورة عن الطبعة الأولى ، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٨

تفسير الجلالين : السيوطي - المحلي ، دار المعرفة - بيروت ط ١/ ١٩٨٣

تفسير الخازن : علي بن محمد (الخازن) ، دار المعرفة - بيروت

تفسير غرائب القرآن : النيسابوري ، دار المعرفة - بيروت

تفسير القرآن العظيم : ابن كثير ، المكتبة التجارية - مصر

التكملة والذيل والصلة : الصغاني ، ت.الطحاوي وحسن ، دار الكتب ١٩٧٠

تمهيد في علم الاجتماع : د.عبد الكريم اليافي ، مطبعة الجامعة السورية ط ٣/ ١٩٧٥

التنبيه والإيضاح : ابن برّي ، ت. حجازي وناصف ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١/ ١٩٨٠

ثمار القلوب : الثعالبي ، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار المعارف ـ مصر ١٩٦٥

جامع البيان : الطبري ، دار المعرفة ـ بيروت

جمهرة اللغة : ابن دريد ، حيدر آباد ١٣٤٤ هـ

حديث الأربعاء : طه حسين ، دار المعارف ـ مصر ١٩٥٢

الحيوان : الجاحظ ، ت. عبد السلام هارون ، البابي الحلبي ـ مصر ١٣٥٧ هـ

خاص الخاص : الثعالبي ، محمود السمكري مطبعة السعادة ـ مصر ١٩٠٩

خزانة الأدب : البغدادي ، ت. عبد السلام هارون ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩

الخصائص : ابن جني ، ت. محمد علي النجار ، دار الكتب المصرية ط ٢ /١٩٥٢

ديوان أبي نواس : ت. أحمد عبد المجيد الغزالي ، دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٨٢

ديوان الأدب : أبو إبراهيم إسحاق الفارابي ، ت. د. أحمد مختار عمر ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٧٤

ديوان بشار : ت. الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ، التونسية للتوزيع والوطنية للنشر ـ الجزائر ١٩٧٦

ديوان حسان : عبد الرحمن البرقوقي ، مطبعة السعادة بمصر ١٩٢٩

ديوان الحطيأة : ت. د. نعمان طه ، الخانجي ـ القاهرة ط ١/ ١٩٨٧

ديوان ذي الرمة : ت. د. عبد القدوس أبي صالح ، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٢

ديوان عنترة : ت. عبد المنعم شلبي ، التجارية الكبرى ـ القاهرة

ديوان الفرزدق : دار صادر ـ بيروت

ديوان يزيد بن مفرّغ : ت. د. عبد القدوس أبي صالح ، مؤسسة الرسالة ط ٢/ ١٩٨٢

رسم المصحف : غانم قدّوري الحمد ، بغداد ط ١/ ١٩٨٢

زاد المسير : ابن الجوزي : المكتب الإسلامي ط ١/ ١٩٦٤

سير أعلام النبلاء : شمس الدين الذهبي ، شعيب الأرنؤوط مؤسسة الرسالة ١٩٨٢

السيرة النبوية : ابن هشام ، ت. مصطفى السقا-البابي الحلبي ، مصر ط ٢/ ١٩٥٥

شرح ابن عقيل : ت. محيي الدين عبد الحميد ، التجارية الكبرى ـ بمصر ط ٧/ ١٩٥٣

شرح ديوان الحماسة : المرزوقي ، أحمد أمين وعبد السلام هارون ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ـ مصر ط ٢/ ١٩٦٧
شرح القصائد السبع الطوال : محمد بن القاسم الأنباري ، ت. عبد السلام هارون ، دار المعارف ـ مصر ط ٤/ ١٩٨٠
شرح كلا وبلى ونعم : مكي بن أبي طالب ، د. أحمد حسن فرحات ، دار المأمون للتراث ط ١/ ١٩٨٣
شرح المفصل : إدارة الطباعة المنيرية بأمر مشيخة الأزهر ، مصر
شرح مقامات الحريري : الشريشي ، ت. محمد أبي الفضل إبراهيم ، المؤسسة العربية الحديثة ـ مصر ١٩٦٩
شرح هاشميات الكميت : أبو رياش ، أحمد بن إبراهيم القيسي ، ت. د. داوود سلوم ونوري حمودي القيسي ، مكتبة النهضة العربية ـ بيروت ط ١/ ١٩٨٤
الشعر وأيام العرب : د. عفيف عبد الرحمن ، دار الأندلس ـ بيروت ط ١ / ١٩٨٤
صبح الأعشى : القلقشندي ، ت. محمد حسين شمس الدين ، دار الفكر ط ١/١٩٨٧
الصحاح : الجوهري ، ت. أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين ـ بيروت ط ٢/ ١٩٧٩
الصحاح في اللغة والعلوم : نديم وأسامة مرعشلي ، دار الحضارة العربية ـ بيروت ط ١/ ١٩٧٤
صحيح البخاري : ابن حجر ، ت. عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، دار المعرفة ـ بيروت
عرض موجز للمادية الديالكتيكية : بودوستنيك وياخوت ، دار التقدم ـ موسكو
العهد العتيق من الكتاب المقدس : دار المشرق ـ بيروت ١٩٨٣
الفروق اللغوية : أبو هلال العسكري ، حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٩٨١
فصول في فقه اللغة : د. رمضان عبد التواب ، مكتبة الخانجي ط ٢/ ١٩٨٣
فقه اللغة : الثعالبي ، دار الكتب العلمية ـ بيروت
فهرس الكتاب المقدس : د. جورج بوست ، مكتبة المشعل ط ٥/ ١٩٨١
قاموس الكتاب المقدس : د. عبد الملك، د. طمسن ، مطر ، مكتبة المشعل بيروت ط ٦/ ١٩٨١
القاموس المحيط : الفيروزابادي ، مؤسسة الرسالة بيروت ط ١/ ١٩٨٦
الكتاب : سيبويه ، ت. عبد السلام هارون ـ عالم الكتب ، بيروت .
كتاب الأفعال : السرقسطي ، ت. د. حسين شرف، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ١٩٧٥

كتاب الأفعال : ابن القطاع ، عالم الكتب ـ بيروت ط ١/ ١٩٨٣
كتاب التعريفات : الشريف الجرجاني ، مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٧٨
كتاب الشوارد : الصغاني ، مصطفى حجازي ـ مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط ١/ ١٩٨٣
كتاب العهد الجديد : دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط
كتاب القول في البغال : الجاحظ ت . شارل بلّا ، البابي الحلبي ـ مصر ط ١/ ١٩٥٥
كتاب كليلة ودمنة : عبد الله بن المقفع ، الأب لويس شيخو اليسوعي ، المطبعة الكاثوليكية ـ بيروت
الكليات : أيوب بن موسى الكفوي ، ت . د. عدنان درويش ومحمد المصري ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي دمشق ط ٢/ ١٩٨١
لسان العرب : ابن منظور ، دار صادر ، بيروت
لغة الجرائد : إبراهيم اليازجي ، مطبعة مطر ـ مصر ط ١
لواعج الأشجان : السيد محسن الأمين ، المطبعة الحيدرية النجف ١٩٦٢
مجالس ثعلب : أحمد بن يحيى ، ت . عبد السلام هارون ، دار المعارف ـ مصر ط ٥
مجمع البيان : الطّبرسي ، إيران ١٣٨٢ هـ
مجمل اللغة : ابن فارس ، ت . زهير عبد المحسن سلطان ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت ط ١/ ١٩٨٤
محيط المحيط : بطرس البستاني ، مكتبة لبنان ـ بيروت ١٩٧٧
مختار الصحاح : الرازي ، البابي الحلبي ـ مصر ط ٢/ ١٩٣٦
المخصص : ابن سيده ، لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ـ بيروت
مدارك التنزيل : النسفي ، دار المعرفة ـ بيروت
المزهر : السيوطي ، ت . جاد المولى . . . ، البابي الحلبي ـ مصر ط ٣
المصباح المنير ، الفيومي ، المكتبة العلمية بيروت
المصطلحات العلمية : مصطفى الشهابي ، مصورة مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٨
معاني القرآن : الفراء ، نجاتي ونجار ، دار الكتب المصرية ط ١/ ١٩٥٥
معجم الأدباء : ياقوت الحموي ، أحمد فريد الرفاعي ، البابي الحلبي مصر ١٩٣٦
معجم ألفاظ القرآن الكريم : مجمع اللغة العربية بالقاهرة ط ٢/ ١٩٨٨
معجم البلدان : ياقوت الحموي ، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت

المعجم الفلسفي : د. جميل صليبا ، دار الكتاب اللبناني - بيروت ١٩٨٢
معجم متن اللغة : أحمد رضا ، دار مكتبة الحياة - ١٩٥٨
معجم المصطلحات النحوية والصرفية : د. محمد اللبدي : مؤسسة الرسالة - بيروت ط ٢/ ١٩٨٦
المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم : محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الأندلس - بيروت
معجم مقاييس اللغة : ابن فارس ، ت. عبد السلام هارون، دار الفكر ١٩٧٩
المعجم الوسيط : مجمع اللغة العربية - القاهرة ط ٣/ ١٩٨٥
المغرب في ترتيب المعرب : المطرزي ، ت محمود فاخوري وعبد الحميد مختار ، مكتبة أسامة بن زيد حلب ط ١/ ١٩٧٩
المغني في تصريف الأفعال : د. عبد الخالق عضيمة ، دار الحديث ط ٣ /١٩٦٢
مغني اللبيب : ابن هشام ، ت. د. مازن المبارك ومحمد علي حمد الله ، دار الفكر ط ٢/ ١٩٦٩
المفردات في غريب القرآن : الراغب الأصفهاني ، ت . محمد سيد كيلاني - المكتبة المرتضوية
المفضليات : الضبي ، ت. أحمد شاكر وعبد السلام هارون ، دار المعارف ١٩٦٤
موجز تاريخ الفلسفة : البروفسور ف. اسموس وصحبه ، ترجمة توفيق سلوم ، دار الجماهير الشعبية ط ٣/ ١٩٧٩
النحو الوافي : عباس حسن ، دار المعارف - مصر ط ٥
النهاية في غريب الحديث والأثر : ابن الأثير ، المكتبة الإسلامية
نهج البلاغة : المختار من كلام علي أمير المؤمنين ، د. صبحي الصالح ، دار الكتاب اللبناني ط ٢/ ١٩٨٠
وفيات الأعيان : ابن خلكان ، ت. د. إحسان عباس ، دار صادر - بيروت ١٩٧٨
يتيمة الدهر : الثعالبي ، محمد محيي الدين عبد الحميد ط ١/ ١٩٧٩

الفهـــرس

مصحـــف العميـــان

١ ـ المـــرأة

٢ ـ الجـــدل

صور الصفحات العشر الأولى

من كتاب

« الكتاب - والقرآن - قراءة معاصرة »

قال تعالى ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩).

تصادفنا في المصحف إلى جانب لفظة «الذكر» الألفاظ التالية: «الكتاب» و «القرآن» و «الفرقان».

فهل هذه الألفاظ كلها تشير إلى معنى واحد لأنها مترادفات؟ أم أنها تشير إلى معان مختلفة؟

واذا كانت تلك الألفاظ تشير إلى معان متغايرة، فما معنى كل لفظة؟

نبدأ أولاً بتحديد مصطلحي «الكتاب» و «القرآن» ونحدد ثانياً مصطلح «الذكر ثم نبحث ثالثاً في مصطلح «الفرقان».

أولاً ـ الكتاب والقرآن

الكتاب من «كتب»، والكتاب في اللسان العربي تعني جمع أشياء بعضها مع بعض لإخراج معنى مفيد، أو لإخراج موضوع ذي معنى متكامل، وعكس كتب من الناحية الصوتية «بتك» ويمكن قلبها بحيث تصبح «بكت» وجاء فعل «بتك» في قوله تعالى ﴿فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ (النساء ١١٩). فالكتاب في المعنى عكس البتك أو البكت. ونقول مكتب هندسي أي هومكان تتجمع فيه عناصر إخراج مشروع هندسي

من مهندس ورسام وخطاط وآلة سحب، وهي العناصر اللازمة لإخراج مخططات هندسية. ونقول كذلك مكتب محاماة. ونقول كُتّاب وهو مكان يجتمع فيه التلاميذ للتعلم. ثم نقول كَتِيبَة في الجيش، كأن نقول كتيبة دبابات أو كتيبة فرسان، وهي تجميع الجنود والضباط والدبابات أو الخيل بعضها إلى بعض في نسق معين. وعندما نجمع أحاديث الرسول ﷺ حسب المواضيع، كأن نجمع ما قاله النبي ﷺ حول الصلاة، نسميه كتاباً حيث نقول كتاب الصلاة، وإذا جمعنا ما قاله النبي ﷺ حول الصوم نقول كتاب الصوم. وعندما نسمي فلاناً كاتباً نقصد المواضيع وتأليف الجمل ووضع بعضها مع بعض، وربط أحداث بعضها إلى بعض. وعندما نقول ذلك لا نقصد الخط بتاتاً، وانما نقصد صياغة الجمل وربطها لإخراج موضوع ما. فإذا أخذنا أربع كلمات وهي «جاء» و «الرجل» و«الى» و «البيت» وضممناها لنخرج منها معنى مفيداً، تصبح الجملة «جاء الرجل إلى البيت» حيث تأخذ معنى مفيداً يمكن الوقوف عليه. وعندما نقول أصدر رئيس الوزراء كتاباً نقصد به المعنى «الموضوع» لا الخط حيث يجب علينا متابعة القول والإخبار بموضوع الكتاب، وإلا يصبح المعنى ناقصاً، كأن نقول: أصدر رئيس الوزراء كتاباً بشأن كذا وكذا. وإذا قلنا كلمة كتاب ولم نعطها إضافة لتوضيح الموضوع يصبح المعنى ناقصاً، وعلينا أن نقول كتاب الفيزياء للصف العاشر مثلاً. أي هذا الكتاب يجمع مواضيع فيزيائية بعضها إلى بعض وهي صالحة لطلاب الصف العاشر. وهكذا فعندما نقول الصلاة كتاب فهذا يعني أن الصلاة هي من المواضيع التعبدية التي وجب على المسلم القيام بها ﴿إِنَّ الصَّلاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَاباً مَوْقُوتاً﴾ (النساء ١٠٣). وبما أنه أُوحِيَ إلى محمد ﷺ عدةُ مواضيعَ مختلفةٍ، كلُّ موضوع منها كتابٌ، قال: ﴿رَسُولٌ مِنَ اللهِ يَتْلُو صُحُفاً مُطَهَّرَةً * فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ (البينة ٢ ـ ٣) فمن هذه الكتب القيمة «كتاب الخلق، كتاب الساعة، كتاب الصلاة، كتاب الصوم، كتاب الحج، كتاب المعاملات... الخ» كل هذه المواضيع هي كتب. وعندما نقول كتاب البصر فهذا يعني أننا ندرس العناصر التي إذا ضُمَّ بعضها إلى بعض وفق تتالٍ معين ينتج عن ذلك عملية الإبصار، وهذه العناصر هي الأهداب والجفن والعين والعصب البصري ومركز الإبصار في الدماغ. وإذا أردنا أن ندرس كتاب العين فهذا يعني أننا ندرس البؤبؤ والشبكية وكل عناصر العين. وعندما ندرس كتاب الهضم فهذا يعني أننا ندرس الفم والأسنان، البلعوم، المري، المعدة،

الأمعاء الدقيقة، الأمعاء الغليظة، القولون، هذه العناصر التي تدخل في عملية هضم الطعام. وعندما جمع الزمخشري قاموسه «أساس البلاغة» جمع الأصول التي تبدأ بحرف الألف وسماها «كتاب الألف» وجمع الأصول التي تبدأ بحرف الباء وسماها «كتاب الباء».. وهكذا دواليك.

فأعمال الإنسان كلها كتب: ككتاب المشي، وكتاب النوم، وكتاب الزواج، وعباداته كتب: ككتاب الصلاة والحج والزكاة والصوم، وظواهر الطبيعة كلها كتب ككتاب خلق الكون وكتاب خلق الانسان، وكتاب الموت وكتاب الحياة، وكتاب النصر، وكتاب الهزيمة، وكتاب الزراعة، وكتاب الأنعام... هذه الكتب لا تعد ولا تحصى.

فكتاب الموت هو مجموعة العناصر التي اذا اجتمعت أدت إلى الموت لامحالة، وكتاب النصر هو مجموعة العناصر التي اذا اجتمعت حصل النصر، وكتاب خلق الكون هو مجموعة العناصر التي تركب منها خلق الكون. لذا لا يوجد شيء في أعمال الإنسان وفي ظواهر الطبيعة إلا من خلال الكتب، ولذا قال: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ (النبأ ٢٩). والإنسانية في نشاطها العلمي تبحث عن هذه الكتب. فعلى الإنسانية أن تدرس أي كتاب لكي تتصرف من خلال عناصر هذا الكتاب. فإذا أردنا أن تطول الأعمار فعلينا أن ندرس كتاب الموت وكتاب الحياة، وهذا ما يفعله علم الطب حين يدرس الظواهر التي تؤدي إلى الموت «كتاب الموت» والظواهر التي تؤدي إلى نشاط الأعضاء في الإنسان «كتاب الحياة». وعندما نقول كتاباً ونقف يبقى المعنى ناقصاً حتى نقول كتاب ماذا؟ وعندما قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ﴾ (هود ١) فهذا لا يعني كل آيات المصحف وإنما يعني «مجموعة الآيات المحكمات» وعندما قال ﴿كِتَابًا مُتَشَابِهًا﴾ (الزمر ٢٣) فإنه لا يعني كل المصحف وإنما يعني «مجموعة آيات متشابهات»، وعندما قال: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا﴾(آل عمران ١٤٥) فإنه عنى كتاب الموت، أي مجموعة العناصر التي تؤدي إلى الموت في حال توفرها واجتماعها «الشروط الموضوعية للموت». وعليه فإن من الخطأ الفاحش أن نظن أنه عندما ترد كلمة كتاب في المصحف فإنها تعني كل المصحف. لأنَّ الآياتِ الموجودةَ بين دفتي المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس تحتوي على عدة كتب «مواضيع»، وكل كتاب من هذه الكتب يحتوي على عدة كتب: فمثلاً كتاب العبادات

يحتوي على كتاب الصلاة وكتاب الصوم وكتاب الزكاة وكتاب الحج. وكتاب الصلاة يحتوي على كتاب الوضوء وكتاب الركوع وكتاب السجود.

أما عندما تأتي كلمة كتاب معرفة بـ أل التعريف «الكتاب» فأصبح معرفاً عندما قال ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ في ثاني آية في سورة البقرة بعد ﴿الم﴾ ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ قالها معرفة ولم يقل: كتاب لا ريب فيه، لأنه لو قالها لوجب تعريف هذا الكتاب. فمجموعة المواضيع التي أُوحِيَتْ إلى محمد ﷺ هي مجموعة الكتب التي سميت «الكتاب»، ويؤيد ذلك أن سورة الفاتحة تُسَمَّى فاتحةَ الكتابِ.

هذا الكتاب هو مجموعة المواضيع التي أوحيت إلى محمد ﷺ من الله في النص والمحتوى، والتي تؤلف في مجموعها كل آيات المصحف من أول سورة الفاتحة إلى آخر سورة الناس. هذا الكتاب يحتوي على مواضيع رئيسية هي:

١ ـ ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ (البقرة ٣) (كتاب الغيب).

٢ ـ ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (البقرة ٣) (كتاب العبادات والسلوك) (سلوك).

أي أن هناك نوعين من الكتب: النوع الأول هو الذي يتعلق بسلوك الإنسان، ككتاب الصلاة الذي يتألف من الوضوء والقيام والركوع والسجود، وهذه الكتب غير مفروضة على الإنسان حتماً، بل له القدرة على اختيار الالتزام بها أو عدم التقيد بها. ويعني ذلك أن الإنسان هو الذي يقضي «يختار» موقفه منها. وأطلق على هذا النوع في المصحف مصطلح «القضاء». والنوع الثاني قوانين الكون وحياة الإنسان، ككتاب الموت وكتاب خلق الكون والتطور والساعة والبعث، وهذه الكتب مفروضة على الإنسان حتماً، وليست له القدرة على عدم الخضوع لها. وأطلق على هذا النوع في المصحف مصطلح «القدر». ويتوجب على الإنسان أن يكتشف هذه القوانين ويتعلمها ليستفيد من معرفته لها.

وبما أن محمداً ﷺ هو رسول الله، وهو نبيٌّ، فهذا الكتاب يحتوي على رسالته ونبوته. فالرسالة هي مجموعة التعليمات التي يجب على الإنسان التقيدُ بها «عبادات، معاملات، أخلاق» «الحلال والحرام» وهي مناط التكليف.

والنبوة من «نبأ» هي مجموعة المواضيع التي تحتوي على المعلومات الكونية والتاريخية «الحق والباطل».

وعليه فالكتاب يحوي كتابين رئيسيين :

ـ الكتاب الأول : كتاب النبوة : ويشتمل على بيانِ حقيقةِ الوجود الموضوعيّ ، ويفرّق بين الحق والباطل أي الحقيقة والوهم .

ـ الكتاب الثاني : كتاب الرسالة : ويشتمل على قواعد السلوك الإنساني الواعي ، ويفرق بين الحلال والحرام «الرسالة» .

وقد أوضح في سورة آل عمران أن الكتاب ينقسم إلى موضوعين رئيسيين «كتابين» ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَاتَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاّ اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاّ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ (آل عمران ٧) .

١ ـ الكتاب المحكم أي مجموعة الآيات المحكمات ، وقد أعطاها تعريفاً خاصّاً بها هو أم الكتاب . ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ وبما أن أم الكتاب هو مصطلح فقد عُرِّفَ بمجموعة الآيات المحكمات ، حيث أن هذا المصطلح جديد على العرب ، فالعرب تعرف أُمَّ الرأس : «ضربه على أمِّ رأسِهِ» ولكنها لا تعرف أم الكتاب ، لذا فقد عرفه لهم ، ولمصطلح «أم الكتاب» معنى واحد أينما ورد في الكتاب ، أي لا يمكن أن يكون لهذا المصطلح معنى حقيقي وآخر مجازي ، بل معناه الوحيد هو ما عُرِّفَ به ، وهو مجموعة الآيات المحكمات . والآيات المحكمات هن مجموعة الأحكام التي جاءت إلى النبي ﷺ ، والتي تحتوي على قواعد السلوك الإنساني «الحلال والحرام» أي العبادات والمعاملات والأخلاق والتي تشكل رسالته .

٢ ـ وإذا فرزنا مجموعة الآيات المحكمات على حدة ، فما تبقى من آيات الكتاب بعد ذلك هو كتابان أيضاً ، وهما : الكتاب المتشابه ، وكتاب آخر لا محكمٌ ولا متشابهٌ . وهذا الكتاب الآخر يستنتج من قوله تعالى ﴿وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ حيث لم يقل «والآخر متشابهات» فهذا يعني أن الآياتِ غيرَ المحكماتِ فيها متشابهاتٌ وفيها آياتٌ من نوعٍ ثالث لا محكمٍ ولا متشابهٍ ، وقد أعطى لهذه الآيات مصطلحاً خاصاً بها في سورة يونس ، وهو «تفصيل الكتاب» وذلك في قوله : ﴿وَمَاكَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (يونس ٣٧) . فهذه الآية تدلنا على وجود ثلاثة مواضيع هي :

١ ـ القرآن

٢ ـ الذي بين يديه.

٣ ـ تفصيل الكتاب.

وقد أكَّد أن تفصيل الكتاب موحىً أيضاً من الله سبحانه وتعالى في قوله: ﴿وَتَفْصِيلَ الْكِتابِ لارَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾.

فالكتاب المتشابه هو كل آيات الكتاب ما عدا آيات الأحكام «الرسالة» وما عدا آيات تفصيل الكتاب. وهذا الكتاب المتشابه هو مجموعة الحقائق التي أعطاها الله إلى النبي ﷺ، والتي كانت في معظمها غيبياتٍ أي غائبة عن الوعي الإنساني عند نزول الكتاب والتي تشكل نبوة محمد ﷺ، والتي فرّقت بين «الحق والباطل».

فإذا أخذنا الكتاب المتشابه «أي آيات المصحف ما عدا الأحكام وتفصيل الكتاب» نرى أنها تتألف من كتابين رئيسيين وردا في قوله تعالى ﴿وَلَقَدْ آتَيْناكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ (الحجر ٨٧):

ـ الكتاب الأول: سبعاً من المثاني.

ـ الكتاب الثاني: القرآن العظيم.

وميزة هذه الآيات أنها إخبارية ولا يوجد فيها أوامرُ ونواهٍ، ولكن كلها آيات خبرية «أنباء». فمثلاً بعد سرد جزء من قصة نوح في سورة هود قال تعالى ﴿تِلْكَ مِنْ أَنْباءِ الْغَيْبِ نُوحِيها إِلَيْكَ ما كُنْتَ تَعْلَمُها أَنْتَ وَلا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هٰذا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (هود ٤٩) لاحظ قوله «أنباء» وقوله «غيب». ولاحظ حين سرد قصة آدم قوله تعالى ﴿قُلْ هُوَ نَبَأٌ عَظِيمٌ * أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرِضُونَ﴾ (ص ٦٧ ـ ٦٨) وقوله ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ نَبَأَهُ بَعْدَ حِينٍ﴾ (ص ٨٨).

أمّا مصطلح «الذي بين يديه» فيقصد به الرسالة وسنشرح ذلك فيما يلي:

بيّنا أنَّ الآياتِ المتشابهات هن آيات المصحف ما عدا آيات أم الكتاب «الرسالة» وآيات تفصيل الكتاب. ويعني ذلك أنه تبقى مجموعة الآيات المتشابهات، فما اسم هذه الآيات؟

١ ـ لنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الحجر ﴿الر تِلْكَ آياتُ الكِتابِ وَقُرْآنٍ مُبِينٍ﴾ (الحجر ١).

٢ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة الرعد ﴿المر تِلْكَ آياتُ الْكِتابِ

﴿وَالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ الْحَقُّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يُؤْمِنُونَ﴾ (الرعد ١).

٣ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في أول سورة البقرة ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة ٢).

٤ ـ ولنرجع إلى قوله تعالى في سورة البقرة ١٨٥ ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ﴾.

هنا نلاحظ كيف عطف القرآن على الكتاب، وفي اللسان العربي لا تعطف إلاّ المتغايرات، أو الخاص على العام. فهنا لدينا احتمالان:

آ ـ أنّ القرآنَ شيء والكتاب شيء آخر، وعطفهما للتغاير كأن نقول جاء أحمدُ وسعيدٌ. حيث أن سعيداً شخص وأحمد شخص آخر. وعطفهما للتغاير. فإذا كان القرآن شيئاً والكتاب شيئاً آخر فتجانسهما أنهما من عند الله. ولكن لماذا عطف القرآن على الكتاب في أول سورة الحجر؟ السبب في ذلك هو الآية ٨٧ في هذه السورة حيث ذكر فيها السبع المثاني في قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي وَالْقرآنَ الْعَظِيمَ﴾ فها هنا واضح تماماً أنّ القرآنَ شيء والسَّبْعَ من المثاني شيء آخر، وهي ليست من القرآن ولكنها من الكتاب.

ب ـ أن يكون القرآنُ جزءاً من الكتاب، وعطفهما من باب عطف الخاص على العام. وفي هذه الحالة يكفي عطف الخاص على العام للتأكيد وللفت انتباه السامع إلى أهمية الخاص.

فأي الاحتمالين هو المقصود؟!

ـ نلاحظ أنه عندما ذكر الكتاب قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ لأنَّ في الكتابِ أحكامَ العباداتِ والمعاملاتِ والأخلاق، أي فيه التقوى بالإضافة إلى القرآن.

وعندما ذكر القرآنَ قال: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾ ولفظة الناس تشمل المتقين وغير المتقين، فالمتقون من الناس ولكن ليس كل الناس من المتقين.

وهذا وحده يوجب أن نميز بين الكتاب والقرآن.

ـ ونلاحظ أنه في سورة الرعد عطف الحق على الكتاب، فهذا يعني أن الحقَّ شيء والكتابَ شيء آخرُ. أو أن الحق هو جزء من الكتاب وليس كل الكتاب.

ـ والجواب القاطع على هذا السؤال أعطي في سورة فاطر ﴿وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِنَّ اللهَ بِعِبَادِهِ لَخَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾ (فاطر

٣١). هنا أعطى الجواب القاطع بأن الحق هو جزء من الكتاب وليس كلَّ الكتابِ، وأن الحق جاء معرفاً أي أنَّ الحقيقةَ الموضوعيةَ بأكملها غيرَ منقوصةٍ «الحقيقة المطلقة» موجودةٌ في الكتاب ولكن ليست كلَّ الكتاب، حيث أنه في الكتاب توجد الآيات المحكمات «آيات الرسالة» وهي ليست حقاً. والآيات المتشابهات «آيات النبوة» وآيات تفصيل الكتاب.

ثم أعطى للحق وظيفة ثانية، وهي تصديق الذي بين يديه. فلماذا جاء القرآن كله متشابهاً؟ وما معنى تصديق الذي بين يديه؟؟

هذا السؤال هو من أخطر الأسئلة التي لا يمكن بدون فهمها فهم نبوة محمد ﷺ، ولا يمكن فهم الإعجاز مطلقاً، ولا يمكن فهم كثير من الأحاديث النبوية إن صحت.

إن الله مطلقٌ ومعلوماتهُ مطلقةٌ، وعند الله توجد الحقيقة الموضوعية بشكل مطلق، والله سبحانهُ وتعالى ليس بحاجة إلى أن يعلِّم نفسه أو يهدي نفسه. وبما أن الناس في فهمهم للحقيقة يحملون طابع النسبية، أي أنهم لا يفهمون إلا حسب الأرضية المعرفية «مستوى المعرفة» الموجودة عندهم، فقد أخذ الله تعالى ذلك بالحسبان لدى إعطاء الناس ما يشاء من علمه.

لنضرب الآن مثالاً على ذلك: إذا رغب إنسان من كبار علماء الإلكترونيات وعمره خمسون عاماً في أن يعطي المعلومات المتوفرة عنده لابنه الذي يبلغ من العمر ثلاثة أعوام، فهناك أمامه طريقتان لا ثالثة لهما للقيام بذلك:

ـ الطريقة الأولى:

أن يعطيه المعلومات بالتدريج حسب السن وحسب الخبرة المكتسبة، فيعطيه جزءاً بحيث يستطيع استيعابه، ثم يعطيه جزءاً آخر. . . وهكذا دواليك حتى يعطيه المعلومات كاملة، ولكن هذه الطريقة تتطلب اتصالاً مباشراً دائماً بين الأب وابنه، أي أن الجسر الذي ينقل المعلومات بين الآب وابنه هو الاتصال المباشر والدائم بحيث تزيد المعلومات مع نمو الطفل.

ـ الطريقة الثانية :

أن يعطي الأب العالم مجموعة كاملة من المعلومات الموجودة عنده لابنه وهو في عمر ثلاث سنوات دفعة واحدة، وبدون أن يكون هناك أي اتصال بعد ذلك. وهذا يتطلب بالضرورة أن يصوغ المعلومات بطريقة يفهمها ابن ثلاث سنوات حسب أرضيته المعرفية. ثم عندما يكبر وتزيد معلوماته يقرأ هذه الصياغة مرة أخرى فيراها مطابقة لمعلوماته النامية. . وهكذا دواليك، أي مع نمو المعرفة عند هذا الإنسان يقرأ النص الثابت فيرى أنه مطابق لمعلوماته. ولكن هذه الطريقة تتطلب صياغة خاصة يجب أن يتوفر فيها شرطان: الأول ثبات النص والثاني حركة المحتوى وهذا ما يسمى بالتشابه وهو عين التشابه. ولله المثل الأعلى.

فلنر الآن بأي طريقة اتصل الله بالناس لإعطائهم المعلومات: اتصل بالطريقتين: بالاتصال الدائم بالناس وبالاتصال دفعة واحدة.

أما الاتصال الدائم فقد حصل عبر النبوات قبل محمد ﷺ كالتوراة والإنجيل. فبعد نزول التوراة كانت هناك رجعة من الله إلى الناس في الإنجيل. وبعد نزول الإنجيل كان هناك رجعة من الله إلى الناس في القرآن. ولكن بعد نزول الكتاب لم تكن هناك رجعة من الله إلى الناس حيث أنه لا نبي ولا رسول بعد محمد ﷺ. وهكذا نرى أن هناك طريقتين قد استُعْمِلَتا في نقل المعلومات. ففي الطريقة الأولى أي في التوراة والإنجيل تم نقل المعلومات فيهما بشكل يفهمه الناس حسب أرضيتهم المعرفية. أي أنهما كانا يحملان طابع المرحلية بالشرح، ولذا فعندما نقرأ التوراة الآن ونقارنها مع معلوماتنا الحالية نراها لا تنسجم مع أرضيتنا المعرفية، أي أنها كانت تحمل طابع المرحلية، وأنها نزلت بصيغة كانت مطابقة لمعارف الناس وقت نزول التوراة. ولم ينتبه المفسرون المسلمون إلى هذه الناحية الخطيرة، فاعتمدوا قليلاً أو كثيراً على التوراة في تفسير القرآن وهنا كانت الطامة الكبرى! وفي عصر النهضة في أوروبا قال العلماء: إن العلم قضى على التفسير التوراتي لخلق الكون والإنسان وعمر الكون والإنسان، وحسناً فعلوا. ولهذا وَصَفَ التوراةَ والإنجيلَ بأنهما هدىً للناس، ولكن من قبل القرآن ﴿**وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنجِيلَ * مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ**﴾ (آل عمران ٣ ـ ٤).

وينطبق الحال كذلك على الإنجيل. إذ أن التوراة والإنجيل لا يحملان صفة التشابه في الصيغة. وهكذا نرى التوراةَ والإنجيلَ اليوم كتابين يُدرَّسانِ فقط في الكنائس للعبادةِ دون أن يكون لهما علاقة بالحياة. وهذا ما أراد «مشايخنا» أن يفعلوه بالقرآن وذلك بتحويله إلى كتاب في اللاهوت

أما الطريقة الثانية، وهي طريقة الاتصال دفعة واحدة لا رجعة بعدها فهي الطريقة الإسلامية وهذه لا يمكن أن تكون إلّا بثبات النص وحركة المحتوى وهو التشابه الذي يحتاج إلى التأويل باستمرار، ولهذا فالقرآن لا بُدّ من أن يكون قابلاً للتأويل، وتأويله يجب أن يكون متحركاً وفق الأرضية العلمية لأمةٍ ما في عصر ما، على الرغم من ثبات صيغته.

وفي هذا يكمن إعجاز القرآن للناس جميعاً دون استثناء. إنَّ إعجاز القرآن ليس فقط بجماله البلاغي كما يقول بعضهم، وليس معجزاً للعرب وحدَهم، وإنَّما للناس جميعاً. وذلك لأن الناس كلًّا بلسانه «الإنكليزي بالانكليزية والصيني بالصينية والعربي بالعربية و. . .» عاجزون أن يعطوانصاً متشابهاً، كلٌّ في لسانه الخاص بحيث يبقى النص ثابتاً، ويطابق المحتوى الأرضيّاتِ المعرفيّةَ المُتَغَيِّرةَ والمُتَطَوِّرة للناس مع تطور الزمن إلى أن تقوم الساعة.

إنَّ مثلَ هذا لا يمكن أن يفعله إلا من يعلم الحقيقة المطلقة وهذا لا يتوفر للناس لأن معرفتهم وعلمهم نسبيان. لذا لا يمكن تأويل القرآن كاملاً من قبل واحد فقط إلّا الله. أما الراسخون في العلم فيؤولونه حسب أرضيتهم المعرفية في كل زمان، وكل واحد منهم حسب اختصاصه الضيق.

من هنا نفهم الحقيقة الكبيرة وهي أن النبي ﷺ لم يؤَوِّل القرآن، وأن القرآن كان أمانةً تلقاها وأدّاها للناس دون تأويل، وإنما أعطاهم مفاتيح عامة للفهم.

وأمّا مقولة: «إن النبي ﷺ كان قادراً على أن يُؤَوِّل القرآن» فنقول:

١ ـ إمّا أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لمعاصريه فقط، أي التأويل الأول فيكون بذلك قد تسبب في تجميد التأويل، وتجميد حركة العلم والمعرفة، وإلزام الناس بكلامه، ثم تتقدم المعرفة الإنسانية مع الزمن وتظهر العلوم فتبدو تأويلاته قاصرة، ويكون بذلك قد قصم ظهر الإسلام بنفسه.

٢ ـ وإمّا أن يكون تأويله صحيحاً بالنسبة لجميع العصور أي أنَّ النبي كان

يستطيع أن يؤول كل آيات القرآن التأويل الصحيح في جميع الأزمان فيكون بهذا قد تسبب بما يلي:

آ ـ لا يوجد أحد من العرب الذين عاصروه قادر على فهم التأويل.

ب ـ لو أن النبي ﷺ كان قادراً على التأويل الكامل لكل القرآن لكان ذلك يعني أن النبي ﷺ كاملُ المعرفة، ومعرفته بالحقيقة معرفة مطلقة فيصبح شريكاً لله في علمه المطلق.

ج ـ يفقد القرآن إعجازه.

وفي ضوء هذا يجب أن نفهم ما يلي:

قالت العربُ في حجة الوداع للنبي ﷺ: «نشهدُ أنَّكَ قد بَلَّغْتَ وأديْتَ ونَصَحْتَ» «أخرجه مسلم في صحيحه، انظر جامع الأصول ج ٣ ص ٤٦٥» فاما الرسالة فقد بلغها ووضع منهجاً لها في السنة، والرسالة كما بينا أعلاه هي أم الكتاب، وأما الأمانة فقد أداها كما أوحيت اليه وهي النبوة التي تشتمل على القرآن والسبع المثاني وتفصيل الكتاب. وبذا نفهم لماذا قال النبي ﷺ الحديثين التاليين إن صحا: (ألَا إنّي أُوتيتُ هذا الكِتابَ ومثلَهُ معه) (انظر جامع الأصول في احاديث الرسول ج ١ ص ٢٨١) و(أُوتيتُ القرآنَ ومِثْلَهُ مَعَه)، لقد ظن الكثيرون أن هذين الحديثين بمعنى واحد، ولهذا في نظرنا تفسير آخر: فعندما قال عن الكتاب: ومثله معه قد عنى السنة وعندما قال: القرآن ومثله معه فإنه عنى شيئاً آخر متجانساً مع القرآن أي مثله وهو مجموعة من الحقائق العلمية تساوي القرآن في قيمتها العلمية لذا جاء القرآن معطوفاً عليها وهي «سبع من المثاني» حيث عطف القرآن العظيم عليها في قوله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ المَثَانِي وَالْقُرآنَ العَظِيمَ﴾ (الحجر ٨٧).

ثانياً ـ الذكر

ما هو الذكر؟

لنرجع إلى قوله تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر ٩).

﴿وَقَالُوا يَا أَيُّها الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ (الحجر ٦).